الانتباهات المفيدة

عن

الاشتباهات الجديدة

لحكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله

من أعاظم علماء شبه القارة الهندية في القرن الرابع عشر الهجري

(١٢٨٠ - ١٣٦٢ هـ)

كتاب في علم الكلام الجديد

لتفنيد الشبهات المعاصرة حول الإسلام

محلى بتعليقات نفيسة معظمها مقتبس من كتابات جهابذة علم العقائد

مثل الكوثري والكشميري ومصطفى صبري رحمهم الله

تعريب وتعليق

الدكتور محمد قسيم منصور

دار الكتب العربية

إسطنبول

الانتباهات المفيدة

عن

الاشتباهات الجديدة

دار الكتب العربية

إسطنبول

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

اسم الكتاب: الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة

المؤلف: الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله

تعريب وتعليق: الدكتور محمد قسيم منصور

سنة الطبع: ٢٠٢٤م - ١٤٤٥هـ

دار النشر: دار الكتب العربية

الموقع: www.arapcakitaplar.com

e-mail: gulistannesriyat@hotmail.com

Balabanağa Mahallesi, Büyük Reşitpaşa Cd Yümni iş Merkezi
No:16 /B13 Laleli/Fatih/İstanbul
00905345271768
gulistannesriyat@hotmail.com

الإخراج الفني

الأستاذ أيمن حسن الحميد

بسم الله الرحمن الرحيم

تقريظ

العلّامة المِفضال سماحةِ الشيخ الأستاذِ الدكتور

شِيرْعَلي شَاهْ المدني رَحِمَهُ اللَّهُ

أستاذِ الحديث بجامعة دارُ العلوم الحقانيَّة بأكورَهْ خَتَك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أشرف المُرسلين، وعلى آلِهِ وأصحابِه أجمعين. أمَّا بعد؛

فقد تلقيتُ في شوقٍ واعتزازٍ ترجمة كتاب «الانْتِباهاتُ المُفيدةُ في حل الاشْتِباهات الجديدة» لفضيلة أخينا الدُّكتور محمَّد قسيم الأستاذ بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية العالَميَّة بإسلام آباد، فقرّت بمطالعتها عيني، وثَلِجَت بقراءتها نفسي.

وكتاب الانتباهات المفيدة من مؤَلّفات الإمامِ الهُمامِ العلّامَة الدّاعِية حكيم الأمة الشيخ أشرَفْ علي -رحمه الله رحمةً واسعةً- من أنفس الكتبِ العلميَّة في الرد على شُبُهات المُلحِدين، ودعاة النظريات الهدّامّة، وأصحاب العقائد المنحرفة، ووكلاء المؤَسَّسات الصَهْيونيَّة والصَليبيَّة، الذين يسعَوْن ليلًا ونهارًا في مُحارَبَة العقيدة الإسلاميَّة واستئصالها من قلوب المسلمين، ويشوِّهون صورةَ الإسلام النقيَّة الطاهرة، ويفسدون حضارتَنا الإسلامية الناصِعة، ويستنصرون بأصحاب العقولِ المريضةِ من أصحاب الانتماء إلى دين الإسلام، الذين أعْمَتْهم الأهواءُ، وخَدَعتْهم المظاهرُ البرَّاقةُ، فراحوا يساعدون أعداءَ الإسلام في هجماتِهم

العنيفةِ على مبادئِ الإسلام وشعائِره؛ فجزى الله حكيمَ الأمةِ التهانويَّ حيث كفى المسلمين مُؤْنة الإجاباتِ عن هذه الشبهاتِ الركيكة بالبراهين النيِّرةِ المُقنِعة.

وقد بذل أخونا الدكتور محمَّد قسيم جهدًا محمودًا وسعيًا مشكورًا، يستحِقُّ عليه كلَّ ثناءٍ وتقديرٍ، حيث ترجم هذا الكتاب القيِّمَ ترجمةً وافيةً شافيةً، بكل دِقَّةٍ وأمانةٍ، وكشف النقابَ عن غوامضِ الكتاب بأسلوبٍ علميٍّ شيِّقٍ رصينٍ، وعلَّق عليه تعليقاتٍ مفيدة. ولا ريب أنَّ نقل كتاب من لغة إلى لغة أمرٌ صعبٌ، ليس بسهل، بل تحتاج الترجمةُ من المُترجِم الفهمَ والهضمَ لأساليب اللغات؛ لأن لكل لغة ذوقا وأسلوبا وقواعد، ولا يدرك قيمة الترجمةِ الصحيحةِ إلا من اقتحم في ميادين الترجمة.

وإنِّي إذ أهنِّئُ فضيلة الدكتور محمَّد قسيم على هذا الإنتاج العلميِّ الجليل، أشكره على هذا الانتخاب الجميل، توسيعًا لدائرة الانتفاع بهذا الكتاب المُستطابِ؛ فإنَّ إخوانَنا العرب وإخواننا الآخرين من الأفاغنةِ والأفارقةِ والأتراكِ والإيرانيينَ وغيرهم الذين لا يعرفون لغةَ أردو ويعرفون اللغة العربية سينتفعون به.

وأسأل الله تعالى أن يُباركَ في علوم الدكتور محمد قسيم وأعمالِه، وأن يجعل هذه الخدمةَ الجليلةَ في ميزان حسناته، وأن يَنتخِبَ لطبع هذه الرسالة الذهبيَّةِ بهذه الصورة الجديدةِ مِن بين رجال الدين مَن يُحبه، لينتفعَ بها رُوَّادُ المعرفةِ وأبناء الإسلام، وكذلك نُفصِّل الآياتِ ولتَسْتبينَ سبيلُ المُجرمينَ، والله مِن وراء القصد، وهو يهدي السَّبيل.

شِيرْ عَلِيْ شاهْ

أستاذ الحديث بجامعة دار العلوم الحقانيَّة، أكُورَهْ خَتَك

٣٠-٥-١٤٢٣هـ

تقريظ

مولانا المُعظَّم وشيخنا المكرَّم سماحةِ الشيخ المفتي مختار الدين

دامتْ بركاتُهم العالية

أستاذ التفسير والحديث بجامعة زكريا، كَرْبوغَهْ شَريفْ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيِّد المرسلين، سيِّدنا ومولانا محمَّدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

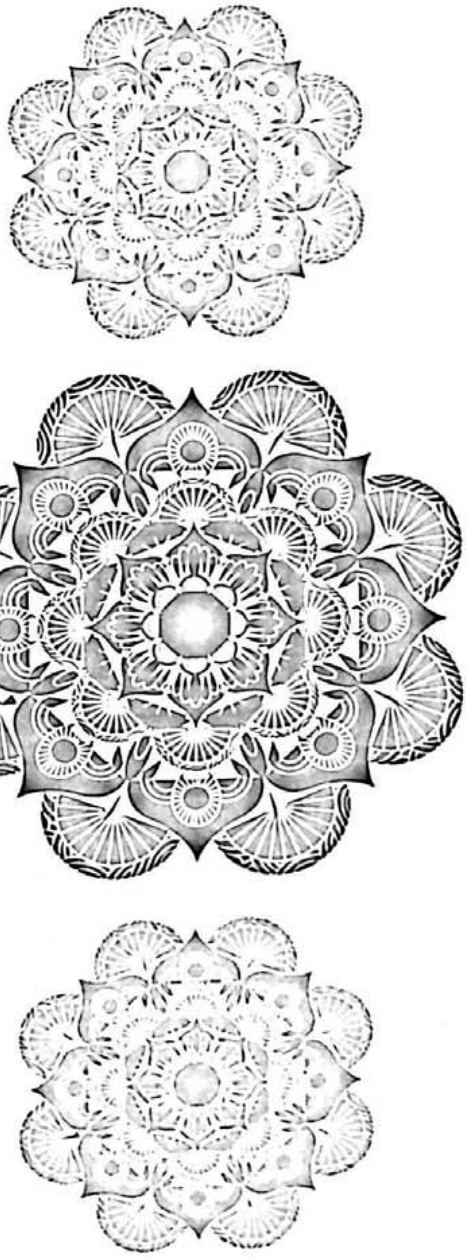
إنَّ «الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة» كتابٌ نافعٌ صنَّفه الشيخ المُبجَّل أشرَفْ عَلي التهانويُّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-، ولا يخفى على مَن يعرف الشيخَ التهانويَّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- مكانتُه العلميَّة، فإنه كان ذا حظٍ وافرٍ من العلوم والمعارف. ولكن كان هذا الكتابُ النافعُ الجليل باللغة الأردية، فقام بترجمته إلى العربية أخونا الفاضل الدكتور محمَّد قسيم سلمه الله تعالى.

وقد أحسن وأجاد فيما اختاره من أسلوبٍ سهلٍ في هذا التعريب، لا يلقى قارئُه أيةَ صعوبةٍ في فهمه، فنسأل الله أن يتقبلَ ما سعى، ويجعلَه نافعا لجميع الأمَّة خاصةً للعرب، وأن يجعله صدقةً جاريةً له، آمين يا رب العالمين.

العبد مختار الدين مِن كَرْبوغَهْ شَرِيفْ

١٧ محرم الحرام ١٤٤٥هـ

الموافق لـ ٥ أغسطس ٢٠٢٣م.



مقدمة المُعلِّق

محمد قسيم منصور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيِّد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى من تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

إنَّ الرِّسالة الَّتي نتشرَّف اليوم بتقديم ترجمةٍ عربيَّةٍ لها إلى القرَّاء الكرام مع مقدِّمةٍ وتعليقاتٍ منَّا، كتبها العلَّامة الأوحد، والحَبْرُ المُفرَد، الشَّيخ أشرفْ عليْ التَّهانويُّ، من كبار علماء شبه القارَّة الهنديَّة في القرن الماضي، باللُّغة الأرديَّة، في الرَّدِّ على شبهاتٍ حول عقائد الإسلام وتعليماته، سمَّاها «الانتباهاتُ المفيدةُ عن الاشتباهاتِ الجديدةِ».

وقد رأيتها لأوَّل مرَّةٍ منذ أكثرَ من عَقدَينِ من الزَّمن، عندما أهداها إليَّ أحد الأصدقاء الأعـزَّاء[1]، فلمَّا قرأتها وجدتها -على صغر حجمها- مليئةً علمًا، واغتبطتُ جدَّ الاغتباط لما رأيت فيها من ضبطٍ للأصول الموضوعة، وإتقانٍ في الرَّدِّ على الشُّبهات الجديدة، بأسلوبٍ علميٍّ رصينٍ، فقرَّرت أن أترجمها إلى اللُّغة العربيَّة، حيث لم يكن لها مثيلٌ في المكتبة الإسلاميَّة باللُّغة العربيَّة، حسَب

(١) هو مولانا الأستاذ الدُّكتور عبد الله الَّـذي كـان زميلي في الـدِّراسة في مرحلَتَي البكالوريوس والماجستير، وهو عالمٌ معروفٌ بسعة المطالعة ودقَّة النَّظر، ومن المُولَعِينَ بعلوم الشَّيخ التَّهانويِّ، الملِمِّينَ بتراثه العلميِّ والسَّاعِينَ في نشره، وقد كان سببًا لاطِّلاعنا على كثيرٍ من كتب الشَّيخ التَّهانويِّ.

علمي واطِّلاعي على كتب العقيدة وعلم الكلام القديمة، مثل كتب الإمامَينِ الغزاليِّ والرَّازيِّ وغيرهما، والحديثةِ منها مثل كتبِ الإمامَينِ الكوثريِّ ومصطفى صبري اللَّذَينِ قاما بالرَّدِّ على الشُّبهات العصريَّة خيرَ قيامٍ في القرن الماضي.

وقد وفَّقني الله تعالى أن أُترجِمَ الرِّسالة خلال أيَّامٍ قليلةٍ، وذلك في سنة (١٤٢٣) هجريَّة، وقد حاولت أن أعبِّر عن كلام الإمام التَّهانويِّ بأسلوبٍ عربيٍّ مبينٍ، لا يتأتَّى مع التَّقيُّد بالتَّرجمة الحرفيَّة، مع الالتزام -قدر الإمكان- بأن لا يُزادَ في التَّرجمة شيءٌ لا يُفهَم من كلام الإمام التَّهانويِّ، صراحةً أو ضمنًا، وما زدته لمزيد بيانٍ وتوضيحٍ وضعته بين قوسَين.

ولـمَّا فرغت من التَّرجمة، وعلَّقت على بعض مواضع الكتاب تعليقات مختصرة، قدَّمتها إلى بعض مشايخنا ممَّن درَّسوا لنا علم العقائد، ولاسيَّما «شرح العقائد النَّسفيَّة»، وإلى مولانا شيخ المشايخ العلَّامة الدُّكتور شير علي شاه -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- الَّذي كنت قد تشرَّفت بالتَّعرُّف عليه بعد وفاة شيخنا العلَّامة عبد الله كاكاخِيل[1] .....

---

(١) وهو الحبر الهمام والشيخ العلَّام شيخنا وأستاذنا مولانا العلاَّمة الأصوليّ النَّظَّار الجامع بين علوم الرِّواية والدِّراية، الشَّيخ عبد الله كاكاخيل (المتوفَّى سنة ١٤٢٠هـ)، -وسوف نكتفي بذكر سني وفاة الأعيان وفق عُرْفِ العصر- ابن العلَّامة المحدِّث الجامع بين المعقول والمنقول الشَّيخ عبد الحقِّ نافع (١٣٩٣هـ)، و كان شيخنا من أخصِّ تلامذة العلَّامة المحدِّث يوسف البنوريِّ (١٣٩٧هـ) -رحمهم الله جميعًا-، وكـان مولانا الشَّيخ كاكاخيل عمدتي في العلوم الشَّرعيَّة: التفسير والحديث وعلم الكلام وأصـول الفقه، تلقَّيتها من فضيلته خلال ثلاث سنينَ في الدِّراسة النِّظاميَّة، ثمَّ كنت أستفيد منه في مجالسَ خاصَّةٍ استمرت أكثر من عشر سنين، =

الذي كان صديقًا له، والاستفادة منه علميًّا منذ فترةٍ[1]، وإلى الأستاذ الدُّكتور محمود أحمد غازي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- فأثنوا جميعًا على التَّرجمة، والحمد لله، ثمَّ أخبرني فضيلة الشَّيخ شير عليْ شاه أنَّ الكتابَ قد تُرجِمَ إلى العربيَّة قبل ذلك، ومع ذلك طلب منِّي أن أقوم بطباعة التَّرجمة، ولكنِّي لم أتحمَّس لذلك بعد أن علمت بوجود ترجمةٍ سابقةٍ، فلمَّا علم فضيلته بذلك كتب إليَّ يشجِّعني على طباعة ترجمتي لمحاسنها في نظر فضيلته، ولكنِّي آثرتُ ألَّا أقوم بذلك إلَّا بعد كتابة مقدِّمةٍ للكتاب، ونُبذةٍ عن حياة الإمام التهانوي، والمدرسةِ التي تكوَّنت فيها شخصية الإمام، وإضافة تعليقاتٍ هامَّةٍ على مواضعَ أخرى من الكتاب كانت تحتاج إلى التوضيح في نظري، حتَّى تكونَ الطَّبعة الجديدة إضافةً علميَّةً حقيقيَّةً.

وقد كنت أُفكِّر في إكمال المشروع من وقتٍ لآخرَ، إلَّا أنَّ كثرة المشاغل كانت تحُول دون تحقيق هذه الأمنية، وقبل فترةٍ يسيرةٍ وفَّقني الله تعالى أن أكتب مقدِّمةً للكتاب تُجلِّي بعض نواحي مذهب المدرسة الدِّيوبنديَّة -الجامعة

= وكان مشرفًا على رسالتي في الماجستير، ثم على رسالتي في الدُّكتوراه عن مدرسة الشَّيخ حسين علي في التَّفسير (١٣٦٣هـ)، وقد كنت اخترت الموضوع بتوجيهٍ منه، وأعددت المادة العلميَّة، وكتبت جزءًا من الرِّسالة تحت إشراف فضيلته، إلَّا أنَّه انتقل إلى رحمة الله قبل أن أُكمِلَ كتابة الرِّسالة.

(١) وكان فضيلة الشَّيخ الدُّكتور شير علي شاه (١٤٣٧هـ) من أصدقاء سماحة شيخنا مولانا عبد الله كاكاخيل -رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ-، وقد رجعتُ إليه بعد أن أكملت رسالة الدُّكتوراه، لأستفيد من ملاحظاته عليها بحكم صلته بالمدرسة التَّفسيريَّة الَّتي كانت موضوع الرِّسالة، فأُعجِبَ بها، ثمَّ قبل مشكورًا أن يكون مناقِشًا خارجيًّا في جلسة مناقشة رسالتي، لـمَّا عرضت الجامعة عليه ذلك، فكانت هذه بداية صلةٍ علميَّةٍ بيننا.

الإسلاميَّة الَّتي تكوَّنت فيها شخصيَّة الإمام التَّهانوي العلميَّة- في العقائد والفقه، وتبرز جهود علمائها في الدِّفاع عن حريم العقيدة، وأعلِّق على مواضعَ أخرى من الكتاب، محاولًا أن أشرح ما يحتاج إلى شرحٍ في نظري، وأبيِّن أنَّ معظم الشُّبهات الجديدة حول عقائد الإسلام وشعائره وتعليماته تُسْتَقى من مصدرٍ واحدٍ، هو الفكر الغربيُّ الحديث وينابيعه العكرة، وأنَّ أئمَّة علم أصول الدِّين في مختلف بقاع العالم الإسلاميِّ، سلكوا نفس المنهج الَّذي مشى عليه الإمام التَّهانويُّ في مناقشة تلك الشُّبهات وبيان وجوه بطلانها، وقد سعيت أن أقتبس من مؤَلَّفات كبار أئمة الإسلام وجَهابِذَةِ علم الكلام في القرن الماضي مثلِ الإمام الكوثري[1] .....

(١) الإمام الكَوْثريُّ محمد زاهد بن الحسن الحلمي ولد يوم الثلاثاء ٢٧ أو ٢٨ من شوال سنة ١٢٩٦ الهجرية، كان نَسيج وحدِه ووحيدَ دهره، يُشار إليه بالبنان، جامعًا بين علوم المعقول والمنقول، وآيةً من آيات الله في الذكاء والحفظ الخارقَين للعادة، وقد تولَّى منصبَ وكيل مشيخة الإسلام في دار الخلافة العثمانيَّة قبل أن يهاجر إلى مصر فرارا بدينه بسبب اضطهاد الكماليين له، وله مؤلفات في غاية الإتقان والتحقيق، تدل على عُلُوِّ كعبه في المنقول والمعقول، وسعة دائرة علومه، واطلاعه على مكتبات العلم شرقا وغربا، مع مُعايَشَة قضايا الأمة والانبراء للرد على طوائف المُبتدعة في عصره، ولاسيما المُشبِّهة.

كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ كنزًا في مصرَ، على حد تعبير الشيخ أبو زهرة، الذي قال إنه يعتزُّ بثناء الكوثري عليه؛ لأنه ممن يملك أن يُعطي وساما علميا، كما اعتزَّ بثنائه شيخ الإسلام شَبِّيْر أحمدْ العثمانيُّ الديوبندي لما قرَّظ الكوثريُّ كتابه «فتح الملهم في شرح صحيح مسلم» حيث وصف الكوثريَّ بأنه "عالم متبحر ناقد نافذ البصيرة عديم النظير في=

والإمام الكشميري[1] .....

= عصره" (انظر: (ص٢٣٧) من رسائل الإمام الكوثري إلى العلامة البنوري، طبعة دار الفتح)، وكان الإمام الكوثري يقصده كبارُ العلماء وأهلُ العلم في حل عويص المسائل، فكان يَرتوي من منهله العذب القاصي والداني، وقد خضعت لعلمه وفضله الرقاب. وقد خلد آثارا نافعة في علوم كثيرة. ومن كتبه «النكت الطريفة»، و«تأنيب الخطيب»، و«الإشفاق على أحكام الطلاق» و«إحقاق الحق» ورسائل عن سير أئمة الأحناف، وقد جُمعت مقالاتُه ومقدماته على كتب مختلفة وطبع كل منها في مجلد مستقل، كما جُمعت رسائلُه وتعليقاتُه على كتبٍ شتَّى، توفي الإمام في سنة (١٣٧١م) في القاهرة. انظر «الإمام الكوثري» لأحمد خيري المطبوع في مقدمة مقالات الكوثري.

(١) هو العلامة أنوَرْ شاهْ بن معظم شاه الحسيني الكشميري بن شاه عبد الكبير -رَحِمَهُمُ اللَّهُ-، كان إمامًا في علوم الشريعة النقلية والعقلية، مفسرا محدثا أصوليا متكلما فقيها أديبا، وقد أُوتيَ ذكاءً وحفظا خارقين للعادة، تلقى الحديث والفقه في دار العلوم ديوبند من شيخ الهند محمود حسن الديوبندي والشيخ محمد إسحاق الكشميري، واستخلفه شيخ الهند نائبا عنه لتدريس الحديث الشريف في دارالعلوم في ديوبند لما عزم على السفر إلى الحجاز سنة (١٣٣٣هـ)، ولما أُسِرَ شيخُه من قبل الإنجليز، استمر يدرس هناك زُهاء عشرين سنة.

أثنى عليه كبار العلماء ثناءً عطرا، فالشيخ التهانوي يقول: إن وجودَ مثله في الأمَّة الإسلاميَّة آيةٌ على أن دين الإسلام حق وصدق، وعنه يقول الشيخ الكوثري: لم يأت بعد الشيخ الإمام ابن الهمام مثلُه في استثارة الأبحاث النادرة من ثنايا الأحاديث، وهذه بُرهَةٌ طويلة من الدهر. وقد ألف كتبا في العقيدة والفقه في غاية الإحكام والإتقان مثل «إكفار الملحدين»، و«التصريح بما تواتر في نزول المسيح»، و«عقيدة الإسلام بحياة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ»، و«فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب»=

والإمام مصطفى صبري[1] في تعليقاتي لإبراز وَحدتهم في الفِكر والمنهج في الرد على المتأثرين بالفكر الغربي الحديث.

ولا يَخفى على أهل العلم أنَّ هؤلاءِ الأعلامَ في طَليعةِ أئمة الإسلام وجهابذة علم الكلام في عصرهم، فإذا اتَّفقوا على موضوعٍ في العقيدة كان ذلك بمَثابة

= و«نيل الفرقدين في رفع اليدين». أما «فيض الباري» فمن أماليه التي كتبها أحدُ تلامذته الشيخ بدر عالم الميرتهي باللغة الأردية، ثم ترجمها إلى العربية، ولعلَّ بعض ما يجافي الصوابَ فيه من حضرة المستملي، كما أشار إلى ذلك الكوثري في بعض رسائله إلى البنوري (انظر: (ص٧٣) من رسائل الكوثري إلى البنوري). ولد الكشميري في ٢٧ من شهر شوال (١٢٩٢هـ) الموافق ١٦ من شهر أكتوبر عام (١٨٧٥م) وتوفي في الثالث من شهر صفر عام (١٣٥٢هـ). انظر ترجمته للشيخ عبد الفتاح أبو غدة في مقدمة «التصريح بما تواتر في نزول المسيح» (ص١٢-٣٢).

(١) الشيخ مصطفى صبري آخر شيوخ الإسلام في دار الخلافة العثمانية، وكان إماما في علم العقائد والعلوم العقلية، وكتابه «موقف العقل والعلم والعالم من الله رب العالمين وعباده المرسلين» خيرُ شاهدٍ على إمامته في علم العقائد، حيث فنَّد شبهات الحداثيين المتأثرين بالفلسفات الغربيَّة بأدلة نيرة وبراهين قاطعة، قلما تجد مثلها في كتاب آخر، وشهد ببراعته في هذا الكتاب الإمام الكوثري، وقال عنه: وفي كتابه الخالد الخبر اليقين، كما وصفه بأنه القائم بالحجة في ذلك العصر، وأنه قرَّةُ عيون المجاهدين، وسيف المناظرين، بحيث يذوب أمام صولته العلمية كل مبطل. (انظر: «نظرة عابرة» ص٤٣). ويمكن أن تعتبر كتابه هذا شرحا لكثير من المباحث التي اشتمل عليها كتاب «الانتباهات المفيدة». ولد مصطفى صبري في (١٢٨٦هـ) في تركيا، وتوفي في (١٣٧٣هـ) في مصر.

إجماع على الأمر، وتمثيلا حقيقيا لعقيدة أهل السنة والجماعة.

وأثناء ذلك، بدأت أجمع أصول علم الكلام، وقواعده الكليَّة على غرار الأصول السَّبعة المذكورة في الانتباهات، حيث كنتُ أشعر بضرورة تأليف كتابٍ يجمع تلك القواعد، فاجتمعت عندي من هذه الأصول والقواعد الكليَّة قرابة مئة قاعدةٍ، جمعتُها في فصولٍ مختلفةٍ، رجاء أن ينتفع بها المشتغلون بهذا العلم الشَّريف، ويتدرَّبوا على فهم مسائل العقيدة الجديدة، ومناقشتها في ضوء تلك القواعد وأمثلتها، ويعرفوا من خلالها الخطوط العريضة لمنهج علماء أهل السُّنَّة في مختلف مباحث العقيدة، وقد ذكرتُ في ثنايا التَّعليقات ثُمَّ في آخر الكتاب عددًا من تلك القواعد ممَّا يتعلَّق بمباحث هذا الكتاب، ويعين على فهم المسائل الواردة في المتن أو في التَّعليقات. ونسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يوفِّقَنا لطباعة تلك القواعد في كتابٍ مُستقلٍّ عن قريبٍ، وما توفيقي إلَّا بالله، عليه توكَّلتُ وإليه أُنيب.

وقد قسَّمنا الكتابَ إلى ثلاثة أقسام، فالقسمُ الأول يشتمل على مقدِّمةٍ نقدم فيها نبذةً عن حياة الإمام التهانوي، والمدرسة التي تكوَّنت فيها شخصيَّة الإمام العلمية، ودور هذه المدرسة في محاربة أنواع البِدَع والانحرافات الفكرية، ثم يأتي القسم الثاني، وهو أصل كتاب الإمام التهانويِّ، وهو يشتمل على بيان سبب تأليف الكتاب وتمهيدٍ للمؤلِّف، تليه سبعةُ أصول موضوعة -وهي القواعد التي بنى عليها الإمامُ مباحثَ الكتاب-، التي ذكرها في ستَّةَ عشرَ تنبيها، كلٌّ منها يتناول شبهةً من شبهاتِ الحداثيين، ويردُّ عليها في ضوء تلك الأصول السبعة والأدلة العقلية والنقلية، وقد قمت بتعريب الكتاب من الأردية والتعليق على مواضع كثيرة منه.

أما القسم الثالث فعبارةٌ عن أصولٍ موضوعةٍ لها صلةٌ وثيقة بموضوعات الكتاب، وكان ينبغي أن أُضيفَها في تعليقاتي بعد ذكر الأصول السبعة التي ذكرها الإمامُ التهانويُّ، ولكني أَخَّرتها إلى آخر الكتاب حتى لا يحدثَ انقطاعٌ في مباحث الكتاب الأصلي بتعليقات تستغرق عددًا كبيرًا من الصفحات.

وفي الختام أودُّ أن أشكرَ الإخوة الَّذين ساعدونا على مراجعة المسوَّدة، وأبدَوا ملاحظاتٍ قيِّمةً استفدنا منها لإخراج الكتاب في هذه الصُّورة، ولاسيَّما مولانا محمَّد وقار أعظم، حفظه الله أستاذ الحديث وعلومه بمعهد المعارف في لاهور، فجزاهم الله خيرًا وأحسن مثوبتهم.

القسم الأول من الكتاب

وهو يشتمل على:

۞نبذة عن حياة الإمام أشرف علي التهانوي

۞وبيان لميزات الجامعة التي تخرج فيها
ومذهبها العقدي والفقهي

بسم الله الرحمن الرحيم

نبذةٌ عن حياةِ الإمامِ أشرف عليْ التَّهانويِّ

أ: مَولِدُهُ وثقافتُهُ:

وُلِدَ أشرف علي التَّهانويُّ في قريةٍ تسمَّى تَهانَهْ في محافظة مُظفَّرْ نَكَرْ من محافظات الهند، لخمسٍ خلون من ربيع الآخر، سنة ثمانِينَ ومئتَينِ بعد الألف.

التحق في صباه بجامعة ديوبند الإسلاميَّة، أعظم الجامعات الإسلاميَّة في الهند، بل وفي جنوب شرق آسيا آنذاك، وتلقَّى مبادئ العلوم الشَّرعيَّة والعلوم المساعِدة فيها، وتدرَّج في مراحل الدِّراسة حتَّى تلقَّى الحديث، والفقه، وأصوله، والمنطق، والفلسفة والعلوم الرِّياضيَّة على كبار مشايخ تلك الجامعة، وتفوَّق في أوان تحصيل العلم على أقرانه وزملائه.

"ثمَّ سافر إلى الحجاز فحجَّ وزار، وأخذ الطَّريقة عن الشَّيخ الكبير إمدادُ الله التَّهانويِّ[1] المهاجِر إلى مكَّة المكرَّمة، وصحبه زمانًا ثمَّ رجع إلى الهند، ودرَّس مدَّةً طويلةً في مدرسة جامع العلوم بكانْبُورَ مع اشتغاله بالأذكار والأشغال، حتَّى غلبت عليه الحالة، فترك التَّدريس، وسافر إلى أقطار الهند، وراح إلى الحجاز مرَّةً ثانيةً، وصحب شيخه مدَّةً، ثمَّ عاد إلى الهند، وأقام بموطنه في آخر صفرَ،

---

(١) الشَّيخ إمداد الله المهاجر المكي (١٣١٧هـ) من كبار مشايخ الصُّوفيَّة، بايعه أعاظم علماء الهند مثل الشَّيخ رشيدْ أحمدْ الكَنْكوهِي (١٣٢٣هـ)، والشَّيخ قاسم النَّانوتويّ (١٢٩٨هـ) والشَّيخ أشرفْ عليْ التَّهانوي وغيرهم، وكان قد هاجر إلى مكَّة بعد الانتكاسة في الجهاد ضدَّ المستعمر الإنجليزي، وقضى بقيَّة عمره هناك مُرشِدًا روحيًّا ومَرجِعًا للخلائق.

سنة خمسَ عشرةَ وثلاث مئة وألف، فلم يغادره إلَّا نادرًا للتَّداوي أو الاضطرار، وصار مرجِعًا في التَّربية والإرشاد وإصلاح النُّفوس وتهذيب الأخلاق، يُشدُّ إليه الرِّحال، ويقصده الرَّاغبون في ذلك من أقاصي البلاد وأدانيها، وانتهت إليه الرِّئاسة في تربية المريدِينَ، وإرشاد الطَّالبِينَ، والاطِّلاع على غوائل النُّفوس ومداخل الشَّيطان، ومعالجة الأدواء الباطنة والأسقام النَّفسيَّة"[1].

ب: مدرستُهُ ومشايخُهُ:

إنَّ المعهد العلميَّ الَّذي تكوَّنت فيه شخصيَّة العلَّامة أشرفْ علي التَّهانويِّ العلميَّة هو جامعة ديوبند الإسلاميَّة، الَّتي نفخت فيه روحَ الكفاح والمثابرة، وعلَّمته كيف يُناضل عن حريم الدِّين وحمى العقيدة، فلا يمكن التَّحدُّث عن حياة هذه الشَّخصيَّة الموسوعيَّة، وخدماته العلميَّة إلَّا إذا تحدَّثنا عن أهمِّ الميِّزات العلميَّة والرُّوحيَّة لهذه الجامعة الَّتي احتضنته أوان التَّعليم، وقد تجسَّدت في مشايخها معاني قول النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «العلماءُ ورثةُ الأنبياءِ»، حيث كانوا يمثِّلون ميراث النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الجانبَينِ العلميِّ والرُّوحيِّ معًا، متمسِّكينَ بمنهج أهل السُّنَّة والجماعة، الجامع بين الرِّواية والدِّراية في مجال البحث العلميِّ، والمعنيِّ بالجوانب الرُّوحيَّة وتزكية النُّفوس، كعنايته بعلوم القرآن والسُّنَّة وفقه السَّلف في العقائد والأعمال الظَّاهرة والباطنة، وهم مُقتفُون آثار

---

(١) «نُزهةُ الخواطر وبَهجةُ المسامع والنَّواظر»، للشَّيخ عبد الحي الحسني، وتكملتُه لابنه الشَّيخ أبو الحسن علي النَّدوي (٨/ ٥٧)، طبعة نور محمد أصحُّ المطابع، كراتشي، باكستان.

النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخاتم في تبليغ رسالته، الَّتي أوضح معالمها قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

وكذلك لا يسع من يريد أن يتكلَّم عن تاريخ الجامعات الدِّينيَّة، وكفاح العلماء في وجه الاستعمار، ومحاربتهم للبدع، والفرق الضَّالة في شبه القارَّة الهنديَّة، أن يُغفلَ ذكر جامعة ديوبند، فإنَّها المنارة الَّتي انتشر منها نور الحقِّ والإيمان في زمنٍ كان الظُّلم والظَّلام قد خيَّما على أرجاء الهند، فلم تكن هذه الجامعةُ معهدًا علميًّا تُلقَى فيه دروسٌ في مختلَف علوم الدِّين فحسْب، بل كانت مركزًا روحيًّا للتَّربية والإرشاد أيضًا، ومقرًّا لقيادة المسلمِينَ في الهند، دينيًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا، لحقبةٍ طويلةٍ من الزَّمن.

فيا تُرى ما حقيقة هذه الجامعة؟ وما الأسباب الَّتي نشأت من أجلها؟ وما عقيدتها ومذهبها الفقهيُّ ومدرستها الفكريَّة؟ وما موقفها من التَّصوُّف والسِّياسة؟ هذه أسئلةٌ سنحاولُ أن نجيب عنها في الصَّفحات التَّالية بإيجازٍ.

نشأةُ مدرسةِ ديوبند، وأسبابُ تأسيسِها:

أُنشِئَت مدرسة ديوبند في ظلِّ شجرةٍ على يد الشَّيخ محمَّد قاسم النَّانوتَويِّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في (١٥) من محرَّم الحرام سنة (١٢٨٣هـ)، الموافق لـ(٣٠) مايو (١٨٦٧م) في قرية دِيوْبَنْدْ[1]، كمدرسةٍ صغيرةٍ فيها أستاذٌ وطالبٌ، دون أن يكون لها مبنًى وميزانيَّةٌ، أو تسهيلاتٌ ومرافقُ.

(١) قريةٌ من قرى مدينة سَهَارَنْفورْ إحدى مدن الهند الحاليَّة.

ويتحدَّث مؤرِّخ الهند الشَّهير الشَّيخ الجليل أبو الحسن النَّدويُّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عن هذه المدرسة فيقول: "إنَّ أكبر معهدٍ دينيٍّ في الهند يستحقُّ أن يسمَّى أزهر الهند، هو معهد ديوبند الكبير، بدأ هذا المعهد كمدرسةٍ صغيرةٍ لا تسترعي الاهتمام، ثمَّ لم تزل تندفع وتتضخَّم بفضل جهود أساتذتها والقائمين عليها، وإخلاصهم وزهدهم في حطام الدُّنيا، حتَّى أصبحت جامعةً دينيَّةً كبيرةً، بل كبرى المدارس الدِّينيَّة في قارَّة آسيا... وكان للمتخرِّجين في دار العلوم تأثيرٌ كبيرٌ في حياة المسلمِينَ الدِّينيَّة في الهند، وفضلٌ كبيرٌ في محو البدع وإزالة المحدَثات، وإصلاح العقيدة والدَّعوة إلى الدِّين، ومناظرة أهل الضَّلال والرَّدِّ عليهم.

وكانت لبعضهم مواقفُ محمودةٌ في السِّياسة والدِّفاع عن الوطن، وكلمة حقٍّ عند سلطانٍ جائرٍ، وشعار دار العلوم ديوبند: (التَّمسُّك بالدِّين والتَّصلُّب في المذهب الحنفيِّ، والمحافظةُ على القديم والدِّفاعُ عن السُّنن)"[1].

إنَّ هذه شهادةٌ من عالمٍ كبيرٍ له مكانةٌ عظمى في قلوب المسلمِينَ في جميع أنحاء العالم، وهي تجلِّي لنا جوانبَ كثيرةً من خصائص هذا المعهد العلميِّ العظيم وخدماته وأهدافه، وتبيِّن رسالتَه العلميَّة والعمليَّة، وآثارَه الطَّيِّبةَ في إرشاد المسلمِينَ، ومحاربةِ أهل البدع والضَّلال، وجهادِ علمائه وكفاحهم ضدَّ الاستعمار.

حاول الإنجليز المستعمر الغاشم لشبه القارَّة الهنديَّة -بعد أن أعملَ السَّيف في رقاب علماء المسلمِينَ، وظنَّ أنَّ الجوَّ قد صفا لمؤامراته، ولتنصير عوامِّ

---

(١) «المسلمون في الهند» لأبي الحسن عليّ النَّدوي (ص ١١٤-١١٥)، طبعة الصِّدق ببلشرز، كراتشي.

المسلمِينَ- أن يمكرَ بالمسلمين، وأن يقيمَ بعض الخونة المرتزقة مقامَ أئمَّة المسلمِينَ وعلمائهم، وقد كان هؤلاء يدعون عامَّة المسلمِينَ إلى الخضوع لأحكام المستعمِر الظَّالم، وقد كان لهم أئمَّةٌ سبقوهم إلى التَّآمر مع الإنجليز، وباعوا دينهم بدنياهم حتَّى أفتى بعضهم بنسخ الجهاد، وآخرون منهم اخترعوا بِدَعًا في العمل والعقيدة، أرادوا بها إضلالَ الأمَّة والتَّشويشَ على العامَّة.

أضف إلى ذلك حركاتٍ هندوسيَّةً، وجدت الفرصة سانحةً لبثِّ دعاياتها الكاذبة، واعتراضاتها السَّخيفة ضدَّ الإسلام، بإيعازٍ من أسيادهم الإنجليز، حتَّى تتزعزعَ عقائدُ العوامِّ ويفسدَ دينهم.

وكذلك قام المستعمِرُ بفتح مدارسَ عصريَّةٍ، وكانوا يقصدون من خلالها إفسادَ الشَّباب المسلمِينَ وتنصيرَهم، وزعزعةَ عقائدهم وإبعادَهم عن الإسلام، ولقد كانت تلك المدارس والمعاهدُ العصريَّة ناجحةً إلى حدٍّ كبيرٍ في تحقيق غاياتِها المشؤومة.

فقد دفعت هذه الأسباب مجتمِعةً الشَّيخ العارف بالله محمَّد قاسم النانوتويَّ أن يؤسِّسَ هذا المعهد العلميَّ المبارك، ليقوم بإعداد جيلٍ من العلماء، يمثِّلون مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في صفائه واعتداله، يجمعون بين سموِّ الأخلاق وسعة العلم، وبين العلوم النَّقليَّة والعقليَّة، يغوصون في بحار العلوم الشَّرعيَّة كلِّها، لا يهملون شيئًا منها، ولا ينشغلون بواحدٍ على حساب الآخر. شعارهم التَّمسُّك بالدِّين والدِّفاع عن السُّنَّة، والكفاحُ والجهاد في سبيل الدِّفاع عن حِمى العقيدة دأبُهم ومسيرتُهم، والإخلاصُ وتقوى الله زادُهم في هذه المسيرة المباركة.

وقد قدَّر الله عَزَّوَجَلَّ لهذه الشَّجرة المباركَة أن تنموَ وتترعرع وتكبر، فتؤتي ثمارها بإذن الله، فإنَّه -والحقُّ يُقالُ- "لو لم تنبثق هذه العين المتدفِّقة، لكاد أن يُقضَى بالزَّوال على علوم القرآن والسُّنَّة من الهند منذ أواخر القرن الثَّالثَ عشرَ من الهجرة"[1].

معالمُ المدرسةِ الفكريَّة:

أولًا: أصولُ المدرسةِ وتمثيلُها لأهلِ السُّنَّة والجماعةِ:

إنَّ مدرسة ديوبند لم تخترع مذهبًا جديدًا، ولا كوَّنت فرقةً حديثةً لتضاف إلى الفرق الإسلاميَّة المختلفة، كشأن الفرق الأخرى الَّتي ظهرت في الهند في عصر الاستعمار. إنَّما هي معهدٌ علميٌّ قام على عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة وأصولهم، وأخذ أصحابها العلم في جميع فنونه عن مشايخ أهل السُّنَّة، فقد اتَّصل سندهم بالشَّاه وليِّ الله الدِّهلويِّ في علوم القرآن والحديث، كما ذكر ذلك الشَّيخ البِنَّوريُّ بالتَّفصيل في مقدِّمة «فيض الباري على صحيحِ البخاريِّ»[2].

فمشايخ ديوبند كانوا مُمثِّلينَ حقيقيِّين لأهل السُّنَّة والجماعة في شبه القارَّة الهنديَّة، حيث كانوا متَّبعين لكتاب الله وسنَّة رسول الله، متمسِّكين في ذلك بفقه الصَّحابة والتَّابعين والأئمَّة المجتهدِينَ، والأوَّل يُبرِزُ معنى السُّنَّة، والثَّاني

---

(١) جامعة ديوبند الإسلاميَّة في ضوء المقالات البنوريَّة (ص ٣٣)، طبعة جامعة العلوم الإسلاميَّة، كراتشي، ١٤٠٠هـ.

(٢) مقدِّمة البنوري لـ «فيض الباري على صحيح البخاري» من أمالي الشَّيخ أنور شاه الكشميري (ص ١٦-١٧).

يؤكِّد مفهوم الجماعة، فإنَّه لا يمكن للرَّجل أن يكون مهتديًا بمجرَّد دعوى اتِّباع الكتاب، إذا لم يصحب ذلك شرح الرَّسول الَّذي أُرسِلَ لتعليم الكتاب، ولم يتمسَّك بفقه من أخذوا من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ألفاظ الكتاب، وفقهوا عنه معانيه، وتذوَّقوا هديه ظاهرًا وباطنًا[1].

ثمَّ إنَّ علماء ديوبند سلكوا مسلك أسلافهم في التَّوسُّط بين النَّقل والعقل، والتَّوسُّط بينهما ميزة أهل السُّنَّة والجماعة -خلافًا لأهل الأهواء الَّذين كان الانحراف عن العقل أو النَّقل من أهمِّ أسباب ضلالهم- فلم يُهملوا أحدهما على حساب الآخر، ولم يختلَّ ذلك التَّوازن عندهم بحالٍ من الأحوال؛ لأنَّهم وضعوا كلَّ واحدٍ منهما في موضعه، فهم يعترفون بدور العقل في مسائل الدِّين، ولكنَّهم لا يرون أنَّه حاكمٌ أو موجد أحكامٍ، فالعقل عندهم آلةٌ لإثبات العقائد والمسائل (الثَّابتة بالوحيِّ)، ولكنَّه ليس مصدرًا للعقائد والمسائل[2].

ولا يخفى على أهل العلم أنَّ انحراف الفرق الزَّائغة عن السَّواد الأعظم كان في بدعٍ في المعتَقَد وفي العمل، بعضها مُكفِّرةٌ، وبعضها مُفسِّقةٌ، فقام علماء أهل السُّنَّة بالرَّدِّ على تلك البدع، والكشف عن وجوه الزَّيغ فيها، في كلِّ عصرٍ ومِصرٍ. وقد أدَّى علماءُ ديوبند هذا الدَّور الهامَّ في شبه القارَّة الهنديَّة منذ نشأة مدرستهم على أحسن وجهٍ، وذادوا عن حريم عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة ضدَّ القاديانيَّة ومُنكِري الحديث وغيرهم من الملاحدة، كما لم يألوا جهدًا في الرَّدِّ على فرقٍ إسلاميَّةٍ تورَّطت في بدعٍ عمليَّةٍ أو اعتقاديَّةٍ مختلفةٍ.

---

(١) انظر للتَّفصيل: «مسلكُ علماءِ ديوبند» لمولانا القاري محمَّد طيِّب (ص ٧-٩) طبعة دار الإشاعة - كراتشي. والرِّسالة باللُّغة الأرديَّة، وتعريب العبارة منِّي.

(٢) المرجع السَّابق (ص ٦٢).

ثانيًا: عقيدةُ المدرسةِ ومذهبُها الفقهيُّ:

إنَّ المذهب العقديَّ السَّائد في ديوبند هو المذهب الماتريديُّ الأشعريُّ، على حدِّ تعبير مشايخ المدرسة أنفسهم، بينما هم في الفروع أحنافٌ متصلِّبون، قال الشَّيخ حسين أحمد المدنيُّ (١٣٧٧هـ)[١]: "إنَّ أكابرنا مقلِّدون أحنافٌ، من أهل السُّنَّة والجماعة ماتريديون أشاعرةٌ، ومن أهل الطَّريقة (الجشتيَّة والنَّقشبنديَّة والقادرية والسَّهروردية)، مُتنفِّرُون من البدع مُجتَنِبُون لها"[٢].

أمَّا في العقيدة: فقد مشوا -كما يظهر من وصفهم أنفسهم بأنَّهم ماتريديون أشاعرةٌ- على منهج من يرى الخلاف لفظيًّا بين الجناحَينِ الكلاميَّينِ لأهل السُّنَّة والجماعة، الأشاعرة والماتريديَّة -مع أنَّ بعض المحقِّقين، من أمثال البياضيِّ (١٠٩٨هـ) صاحب «إشارات المرامِ من عباراتِ الإمامِ»، يرونَ أنَّ الخلاف بين الجناحَينِ معنويٌّ، ولكن في التَّفاريع الَّتي يمكن أن تختلفَ فيها الأنظار، ولا يصل الأمر فيها إلى التَّبديع-[٣].

فعلماء مدرسة ديوبند وإن كانوا أتباع إمام الهدى أبي منصورٍ الماتريديِّ (٣٣٣هـ)، الَّذي قام بشرح المسائل العقديَّة اعتمادًا على عبارات الإمام أبي حنيفةَ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- إلَّا أنَّ لهم في مجال التَّحقيق والتَّجديد صولاتٍ وجولاتٍ، فقد

---

(١) نكتفي بذكر سني وفاةِ الأعيانِ جريًا على عادة أهل العصر.

(٢) «مكتوبات شيخ الإسلام حسين أحمد المدني» ترتيب نجم الدِّين، (٣/ ٩٧)، وتعريب العبارة منِّي.

(٣) انظر: «إشارات المرام من عبارات الإمام» للبياضي (ص٢٣).

كان الشَّيخ النَّانوتويُّ مؤسِّس الجامعة متكلِّمًا بارعًا لا يُدرَكُ شأوه، وله مؤلَّفاتٌ ومناظراتٌ مع الفرق الإسلاميَّة، وغيرهم من النَّصارى والهندوس، تُنادِي ببراعته وطول يده في هذا المضمار، وقد كان -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- صاحبَ منهجٍ فريدٍ في مباحثه، يهدف إلى التَّوفيق والتَّطبيق بين آراء الماتريديَّة والأشاعرة، بحيث تبدو حتَّى الخلافات الكلاميَّة الكبيرة لفظيَّةً سطحيَّةً[1]، وبهذا الأدب الجمِّ يتكلَّم مشايخ ديوبند في المسائل الخلافيَّة، ويحافظون على وقار العلماء وهيبتهم، ويزرعون حبَّهم وإكرامَهم في قلوب النَّاشئة، ولهذا السَّبب يقال عن علماء ديوبند: إنَّهم ماتريديون أشاعرةٌ.

وقد سار الشَّيخ محمود الحسن (١٣٣٩هـ) -تلميذ الشَّيخ النانوتوي- على هذا المنهج في كتابه «جهدُ المقِلِّ في تَنزِيهِ المعزِّ المذلِّ»، وأتى فيه بما يدهش النَّاظر من تَبحُّرٍ في علم الكلام، وتَمكُّنٍ من التَّوفيق بين آراء أهله.

ومن الأمثلة الجميلة لهذا التَّوفيق ما ذكره الشَّيخ محمَّد أنور شاه الكشميريُّ (١٣٥٢هـ) حول الخلاف بين الأشاعرة والماتريديَّة في حسن الأشياء وقبحها، حيث قال: "وهذا عندي أَشبَهُ بنِزاعهم في حُسنِ الأشياء وقُبحِها، فقيل: إنَّه عقليٌّ، وقيل: شرعيٌّ بجعل الشَّارع. قلت: وهذا النِّزاع أيضًا باعتبار المرتَبَتَينِ، وكلاهما على الحقِّ، ففي مرتبةٍ كذا، وفي مرتبةٍ كذا، فلو تكلَّمت في المرتبة العليا لوجدت أنَّ الحُسن والقُبح في الأشياء بجعل الله سبحانه، ولا بُدَّ، فكلام الأشعريِّ صوابٌ، وإن نزلتَ إلى مرتبةٍ دونها، وراعيت الأمر بعد أمر الشَّارع ونهيه وجدت أنَّهما عقليَّانِ، فإنَّ من المحال أن يأمرَ الشَّرع بشيءٍ ولا يكون

(١) انظر: «مسلك علماء ديوبند» (باللُّغة الأرديَّة) لمولانا قاري محمَّد طيّب (ص٦٠).

فيه حُسنٌ، أو ينهى عن شيءٍ لا يكون فيه قبحٌ، فصحَّ كلام الماتريديِّ أيضًا"[1].. وقد يكون التَّوفيق بين الجناحين باستبعاد رأيٍ يُنسَبُ إلى أحدهما كما استَبعدَ الكشميريُّ نسبة القول بعدم سببيَّة الأشياء إلى الأشعريِّ[2].

أمَّا في الفقه فقد كانوا يرون التَّمذهب بمذهبٍ معيَّنٍ واجبًا، سدًّا لباب الأهواء والتَّلاعب بالدِّين بدعوى الاجتهاد من غير أهله[3]، ولكنَّهم كانوا في هذا التَّمذهب يجتنبون طرفي الإفراط والتَّفريط، حيث نجد في هذا الزَّمن أنَّ من النَّاس من "يرى الاجتهاد والقياس للمُجتَهِدِينَ والتَّقلِيد للمُقلِّدِينَ من أنواع الشِّرك والكفر، ومنهم من يقول بحرمة التَّقليد وجواز الاجتهاد للجميع... ومنهم من يردُّ -في غاية التعصُّب- معاني النُّصوص الَّتي يكون بينها وبين أقوال المجُتَهِدِ والقائس خلافٌ ظاهرٌ"[4]. فعلماء ديوبند وإن كانوا يرون غلقَ باب الاجتهاد المطلق، لا يجمدون على أقوال المشايخ وتخريجاتهم، بل ويخوضون غمار التَّحقيق لمعرفة دلائل تلك المسائل وطلبًا لأقواها وأرجحِها، وترجيحًا لبعض الأقوال على بعضٍ في بعض الجزئيَّات اجتهادًا في المذهب، وقد يأخذون بأقوال الأئمَّة الآخرين عند الضَّرورة، "فمذهبهم وسطٌ بين التَّقليد الأعمى والاجتهاد المطلق"[5].

---

(١) «فيض الباري على صحيح البخاري» للشَّيخ محمَّد أنور شاه الكشميري (٤/ ٣٨٥).

(٢) راجع المرجع السَّابق (ص٣٦٨).

(٣) انظر: «الاقتصاد في بحث التَّقليد والاجتهاد» (باللُّغة الأرديَّة) للشَّيخ محمَّد أشرف على التهانوي، طبعة مطبعة آزاد، دهلي (ص١٨) وتعريب العبارة منِّي.

(٤) المرجع السَّابق: (ص٢).

(٥) «مسلك علماء ديوبند» (باللُّغة الأرديَّة) (ص ٤٩) وتعريب العبارة مني.

ومن أهمِّ مزايا منهجهم الفقهيِّ أنَّهم في تأييدهم للمذهب الحنفيِّ وسرد الأدلَّة، لا يبخسون الأئمَّة الآخرين حقَّهم، بل يذكرون أدلَّتَهم ووجوهَ دلالاتها على مذاهبهم بكلِّ تقديرٍ، وإذا كانت المسألة خلافيَّةً، واحتاج الأمر إلى التَّرجيح، فإنَّما يتمُّ ذلك بكلِّ نَصَفَةٍ واعتدال، تقديرًا منهم أنَّ الخلافَ في الفروع دائرٌ بين الصَّواب والخطأ، وليس بين الحقِّ والباطل، وإلَّا لم يكن المجتهد المخطئ مأجورًا.

أمَّا تصلُّب مشايخ ديوبند في التَّمذهب بمذهب أبي حنيفةَ والدِّفاع عنه، فليس إلَّا حفظًا لدين العوامِّ من فتنٍ هوجاءَ كادت أن تعصف بالأمَّة المسلمة في الهند، فتُفرِّقَ جمعها وتُمزِّقَ شملها، حيث "قامت في الهند نغمةٌ من بعض النَّاس المسمِّين أنفسهم (أهل الحديث) زعموا فيها أنَّ مذهب السَّادة الحنفيَّة، الَّذي هو مذهب جمهور المسلمين في تلك البلاد الواسعة العريقة، يخالف الأحاديث النبويَّة في كثيرٍ من مسائله، كما زعموا أيضًا أنَّ الحنفيَّة يقدِّمون القياس على الحديث، كما أنكروا أيضًا تقليد الأئمَّة المتبوعِينَ، وأطالوا لسانهم في جنب فقه الحنفيَّة والإمام أبي حنيفةَ بوجهٍ خاصٍّ"[1].

فرأى هؤلاء المشايخُ أنَّه من الواجب عليهم أن يقوموا بالدِّفاع عن حوزة الدِّين، وتبرئة ساحة الأئمَّة المهتَدِينَ من تُرَّهات هؤلاء المفتَرِينَ، وإثباتِ أنَّ الفقه الحنفيَّ يقوم، كغيره من مذاهب الأئمَّة المتبوعِينَ -رَحِمَهُمُ اللَّهُ-، على كتاب الله وسنَّة النَّبيِّ الأمين، ولا معنى للفقه ما لم يكن قائمًا على سنن الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) مقدِّمة الشَّيخ عبد الفتَّاح أبو غُدَّة لكتاب «قواعدُ في علومِ الحديثِ» للشَّيخ ظفر أحمد العثماني، الطبعة الخامسة، الرِّياض، مكتب المطبوعات الإسلاميَّة، حلب، ١٤٠٤هـ.

وآثار الصَّحابة والتَّابِعينَ، وقد جادت قرائحهم بتأليفاتٍ كثيرةٍ تُبيِّن هذه الحقيقة أحسن بيانٍ من أمثال كتاب «إعلاء السُّننِ» للشَّيخ ظفر أحمد العثمانيِّ (١٣٩٤هـ)، الَّذي ألَّفه تحت إشراف شيخه ومرشده الشَّيخ أشرف عليْ التهانويِّ (١٣٦٢هـ)، و«معارفِ السُّنَن» في شرح جامع التِّرمذيِّ للشَّيخ محمَّد يوسف البنوريِّ (١٣٩٧هـ)، و«فيضِ الباري على صحيح البخاريّ» الَّذي هو من أمالي الإمام أنور شاه الكشميريِّ باللغة الأردية ثم ترجم إلى العربية، و«بذل المجهود شرح سنن أبي داودَ» للمحدِّث الكبير السَّهارَنْفوريِّ (١٣١٧هـ). وقد أجادوا في شرح الأحاديث وإبراز مكنون معانيها كما أثبتوا -إلى جانب ذلك- أنَّ المذهب الحنفيَّ قائمٌ على سُنَنٍ صحيحةٍ معتبرةٍ، وأنَّ دعوى الشِّرذِمَة المذكورة بأنَّ الأحناف يخالفون الأحاديثَ لا أساس لها من الصِّحَّة.

ثالثًا: مسلَكُ المدرسةِ في التَّصوُّفِ:

كان العلماء في جميع الأدوار يسعون "لتزكيةِ نفوسهم، وتوثيق علاقتهم بالله، فكانوا في الوقت الَّذي يبذلون فيه جهدهم لتحصيل العلم والكمال في الفنِّ وخدمة رجال الفنِّ، كانوا يبحثون عن أصحاب القلب السَّليم والشُّيوخ الَّذين يزكُّون أنفسهم"[1].

ومن كرم الله وفضله أنَّ الرِّجال الَّذين تفوَّقوا في مجالات العلم والأدب، "والشَّخصيَّات الَّتي خصَّها الله بالفضل والمجد العلميِّ، والخلود في التَّاريخ

(١) «المسلمون في الهند» لأبي الحسن الندوي (ص ١٠٨).

الَّتي حكمت بعلمها العالم العلميَّ للهند عدَّة قرونٍ، كانت مرتبطةً بحالٍ من الأحوال مع شيخٍ من شيوخ عهدها، ورجلٍ صالحٍ مُتَّقٍ من أتقياء عصره"[1].

ولم يكن مشايخ ديوبند -وقد كُتِبَ القبول لعلمهم وجهودهم في خدمة الدِّين ورفع لوائه- بدعًا في هذا الباب، فقد اتَّصلت مدرسة ديوبند الشَّهيرة بحركةٍ إصلاحيَّةٍ كبيرةٍ في ذلك العصر، فكان مؤسِّسُها الشَّيخ محمَّد قاسم النانوتويُّ، ومربِّيها الآخر الشَّيخُ رشيد أحمد الكنكوهيُّ، من كبار المسترشَدِينَ والخلفاء المُجازِينَ (في البيعة والإرشاد) من قبل الحاج إمداد الله المهاجر إلى مكَّة المكرَّمة.

وقد جعلت هذه المزيَّة صلة العلماء بالله وثيقةً، وصلتهم بمتاع الدُّنيا وزخارفها ضعيفةً، فكان رائدهم الإخلاص، وشعارهم الحبُّ في الله والبغض في الله، فكان علمهم لهم لا عليهم، يسخِّرونه لخدمة الدِّين وإصلاح الشَّعب، فبينما هم ينوِّرون العقول والأذهان بأنوار علومهم، يزكُّون القلوب والنُّفوس بنور الإخلاص وصفاء الخُلُق وروعة الأدب، فكانت معاني الإسلام السَّامية مُتَجسِّدةً فيهم، لا يحتاج من يريد أن يتأدَّب بأدبهم إلَّا النظر في جميل سيرهم وحسن شمائلهم.

"واستمرَّت هذه الميزةُ إلى آخر العهود، فكلَّما كان طالبٌ (من طلبة العلوم الشَّرعيَّة) يَستكمِلُ دراسته كان يبدأ في البحث عن شخصٍ نَيِّرِ القلب والرُّوح؛ لإذكاء فؤاده وتهذيبه وتربيته، فيتوجَّه إلى مركزٍ روحانيٍّ حسبَ ذوقه أو ذوقِ أستاذه... وكان متخرِّجو المدارس الواقعة في شمال غربيِّ الهند كديوبند وسهارنفور يتوجَّهون إلى «تهانه بَهوَنْ» و«كَنْكوه» و«رايْ بُور»[2]، حيث كان

---

(١) المرجع السَّابق (ص ١٠٩).

(٢) ثلاثتها أسماء مدنٍ في الهند.

خلفاءُ الحاجِّ إمداد الله المهاجر المكِّيِّ، والشَّيخ رشيد أحمد الكنكوهيِّ وخلفاؤه يقومون بالإرشاد والنُّصح والتَّربيَّة"[1].

وقد سار مشايخ ديوبند في ذلك على منهج الإمام السرهنديِّ (١٠٣٤هـ)، مُجدِّد الألف الثَّاني الَّذي جمع بين غزارة العلم في جميع العلوم الشَّرعيَّة ومنصب الإمامة في التَّصوُّف، واستطاعَ بجهوده الجبَّارة أن يقفَ في وجه الفتنة الأكبريَّة والصُّوفيَّة الملاحدة، وغلاة المشايخ، وأن يصحِّحَ وجهةَ التَّصوُّف ومسيرتَها في الهند مرَّةً أخرى.

ولـمَّا كان علماءُ ديوبندَ مُمثِّلِينَ حقيقيِّينَ لأهل السُّنَّة في علومهم وأخلاقهم واعتدالهم الفكري، كان موقفهم من المشايخ والطُّرق الصُّوفيَّة أيضًا متَّسِمًا بذلك الاعتدال وتبجيل جميع المشايخ، فَهُمْ وإن كانوا على الطَّريقة الجشتيَّة، إلَّا أنَّهم يحترمون مشايخ الطُّرق الأخرى، ولا ينتقصونهم بحالٍ من الأحوال، كما أنَّهم يردُّون على ما يظهر لهم من المخالفات الشَّرعيَّة والأقوال الشَّاذَّة بهدوءٍ علميٍّ. وكنَّا نودُّ أن يبتعدوا عن خلط بعض مباحث التَّصوُّف بعلومٍ أخرى، وتوجيه بعض الأقوال المنسوبة إلى بعض المشايخ الصُّوفيَّة الَّتي لا تثبت نسبتها إليهم بسندٍ صحيحٍ، أو تُعتبر من باب الشَّطحات؛ لأنَّ المنهج الصَّحيح في ذلك هو التَّنفير عن المقالة، ولاسيَّما إذا لم تثبت بسندٍ صحيحٍ عن المنسوب إليه، لا توجيهها، وتأويلها بما قد يفتح باب التَّقوُّل والطَّعن في الدِّين أمام الزَّنادقة والـمُلحِدِينَ[2].

---

(١) «المسلمون في الهند» (ص ١١٣).

(٢) كتوجيه الأقوال المنسوبة إلى ابن عربي غير الثَّابتة عنه بسندٍ صحيحٍ.

قال الإمام الكوثري: كان النزاع اشتدَّ بين أهل العلم بشأن ابن الفارض وابن عربي في =

رابعًا: محاربةُ البِدَعِ العقديَّةِ والعمليَّةِ:

لمَّا قامت مدرسة ديوبند كان من أهدافها الأساسية محاربة البدع العقديَّة والعمليَّة، وكشف القناع عن وجوه تلك المخازي الَّتي كانت تُرتَكَبُ باسم الدِّين، سواءٌ كانت على الصَّعيد الفكريِّ أو على المستوى العمليِّ والاجتماعيِّ، ومن هذه المخازي الَّتي كانت تنتشر بتأييدٍ من الحكومة البريطانيَّة، بل بإيعازٍ منها، فتنة القاديانيَّة الَّتي ظهرت على أيدي غلام أحمد القاديانيِّ (١٣٢٦هـ)، ومرَّت بمراحلَ إلى أن ادَّعى الكذَّاب النُّبوَّة تمهيدًا لإعلان نسخ الجهاد والحجِّ، ثم نادى بأنَّ الحكومة البريطانيَّة ظلُّ الله في الأرض، فقام العلماء بواجبهم في الكشف عن مروقه وزندقته، حفظا لسياج الدِّين عن هذه الفتنة، وذبًّا عن عقائد المسلمين في مواجهة هذا الإلحاد.

وقد كان الشيخ محمد أنور شاه الكشميريُّ الديوبنديُّ في طليعة العلماء الَّذين يجاهدون هؤلاء المارقِينَ بألسنتهم وأقلامهم، فمِمَّا ألَّفه في هذا الصَّدد كتابه بعنوان: «التَّصريح بما تواترَ في نزولِ المسيحِ» ردًّا على إنكار المتنبِّئ الكذَّاب لحياة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ونزوله قبل الآخرة، كما أنَّه قام بتأليف «إكفارُ الملحدِينَ

= القرن التاسع الهجري بمصر. وكان حاملَ راية الفتنة البرهان البقاعيُّ حتى ألف في ذلك كتابا، وكان قصد السيوطي الردَّ عليه... وكان رأي السخاوي في النزاع القائم في حق ابن الفارض قوله: "لم يصل إليَّ ما نُسب إليه من الشعر عنه بسند صحيح، ونحن لا نُكَفِّر بأمر مُحتمل، سيما ولا فائدة في تكفيره وإنما الفائدة في التنفير من المقالة".... ثم قال الكوثري: والقولُ الفصل في ذلك رأيُ السخاويِّ الذي أشرنا إليه. اهـ (انظر: «مقالات الكوثري» ص٢٥٦-٢٥٧).

في ضَرورِيَّاتِ الدِّينِ» لبيان ضرورة تكفير الملحِدِينَ في ضروريَّات الدِّين، وإن تذرَّعوا بالتَّأويل فيها، وقد أتى في هذا الكتاب بأبحاثٍ دقيقةٍ وتحقيقاتٍ بارعةٍ، وجمع فيه نقولًا "من ثنايا كتبٍ وأسفارٍ من كل مطبوعٍ أو مخطوطٍ ما يبلغ عددها إلى مئاتٍ"[1]. كما أنَّه ألَّف رسالةً باللُّغة الفارسيَّة في شرح آية خاتم النَّبيِّينَ، ثمَّ ألَّف كتابًا بديعًا بعنوان: «عقيدةُ الإسلامِ في حياةِ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ»، وعلَّق عليه تعليقاتٍ سمَّاها «تحيَّةُ الإسلامِ»[2].

وقد نوَّه الشَّيخ الكوثريُّ بهذا الجهاد قائِلًا: "أعلى الله سبحانه منزلة العلَّامة فقيه الإسلام المحدِّث المحجاج الشَّيخ محمَّد الأنور في غرف الجنان، وكافأه مكافأة الذَّابِّينَ عن حريمِ دين الإسلام، فإنَّه قمعَ القاديانيَّة بحُججه الدَّامغة، وحال دون استفحال شرٍّ معتدليهم ومتطرِّفِيهِم بالهند، بتأليفِ كتبٍ ممتعةٍ في الرَّدِّ عليهم بلُغاتٍ شتَّى، وحقَّق في كتابه «إكفارُ الـمُلحِدِينَ» أمر إكفار هؤلاء وأمثالهم"[3].

وقد أكرم الله بعد ذلك الشَّيخ البنوريَّ -وارث علوم الكشميريِّ- بقيادة الحركة الشَّعبيَّة الَّتي اضطرَّت الحكومةَ الباكستانيَّة إلى إصدار قرارٍ دستوريٍّ يعتبر بموجبه القاديانيَّة أقلِّيَّةً غيرَ مُسلِمةٍ وذلك في سنة (١٩٧٤م).

كما أنَّ من مآثر هؤلاء العظماء أن قاموا في وجه عنايت الله المشرقيِّ[4] الَّذي "ألَّف جزءًا في التَّفسير سمَّاه «التَّذكِرَة»، وجاء في هذا الكتاب بكلِّ طامَّةٍ

---

(١) نزل أهل الإسلام في حياة عيسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- للبنوري، مقدِّمة «عقيدة الإسلام» للكشميري (ص ١٤).

(٢) انظر للتَّفاصيل: المرجع السَّابق (ص١٣-١٦).

(٣) «مقالات الكوثري» (ص ٢٥٩).

(٤) حرف معاني القرآن على هواه من غير أن يقدِّم سندًا من المأثور أو اللُّغة على=

من طوامِّ آبائه المَلاحِدَة وآرائهم المردودة. فلمَّا اطَّلع عليه علماء الهند، لم يتخلَّف عن الحكم بكفر هذا الرَّجل أحدٌ منهم... فقاموا للكفاح والنِّضال عن الدِّين، والرَّدِّ عليه بأبلغ ما كان، وألَّفوا في ذلك رسائلَ وكتبًا، وكتبوا مقالاتٍ في المجلَّات والجرائد حتَّى رجع كثيرٌ من كبراء فئته الملحدة إلى الإسلام[1]. وقد دعاه العلماء إلى المناظرة فجَبُنَ، ولم يحضر، فقُبِرَت الفتنةُ بفضل الله ثمَّ بتلك الجهود المُخلِصَة، بعد أن تمكَّن الرَّجل من استهواءِ عددٍ كبيرٍ من الشُّبَّان الأغمار، وأسَّسَ منظَّمةً باسم «خاكساران».

وقد قام الشَّيخُ عبد الحقِّ الدِّهلويُّ (١٣٣٥هـ)، المعروفُ بالحقَّانيِّ -وقد كان متَّبعًا لنفس المنهج الَّذي سلكته جامعة ديوبند؛ لأنَّه ينهل من نفس المورد العلميِّ، حيث كان يشتركُ مع مشايخها في الأساتذة الَّذين أخذوا العلم عنهم- بتأليف تفسيرٍ عظيم سمَّاه «تفسيرُ فتحِ المنَّان»، تعقَّبَ فيه سيِّد أحمد خان زعيم طائفة الحدَاثِيِّينَ والطَّبِيعيِّينَ في ذلك العصر في شبه القارَّة الهنديَّة (١٣١٥هـ)، الَّذي بثَّ ضلالاتِه في تأليفٍ سمَّاه «تفسيرُ القرآنِ»، وردَّ عليه ردًّا مُشبِعًا، وشنَّعَ عليه في الشُّبهات الَّتي أوردها على العقائد المتوارثة، -وهي العقائد الثَّابتة بالوحي كتابا أو سُنَّة، والمؤيدة بإجماع الأمَّة، والمنقولة بالتواتر جيلا بعد جيل- وبيَّن كيف أنكر كثيرًا ممَّا هو معلومٌ من الدِّين بالضَّرورة.

ولمَّا قامت فتنة إنكار حُجِّيَّة الحديث الَّتي تزعَّمَها رجلٌ اسمه غلام أحد برويز (١٤٠٥هـ)، قام مشايخُ ديوبندَ بالرَّدِّ عليه، وفي مقدِّمتهم الشَّيخ المُفتِي

= المعاني الَّتي اخترعها، فأنكر كثيرًا ممَّا هو معلومٌ من الدِّين بالضَّرورة.

(١) جامعة ديوبند الإسلاميَّة في ضوء المقالات البنوريَّة (ص ٧٠-٧١).

محمَّد يوسف البنوريُّ وارث علوم الإمام الكشميريِّ وساعِدُه الأيمنُ في الكفاح ضدَّ القاديانيِّينَ، فجدَّد ذكرى شيخه في الجهاد ضدَّ «الفتنة البرويزيَّة» بالقلم واللِّسان، وتمكَّن بفضل الله أن يُبدِيَ عوارَ مثل هذه الهراءات والخزعبلات، دفاعًا عن حِمى العقيدة، وحفاظًا على السُّنَّة النَّبويَّة المُطهَّرة.

فهذه نبذةٌ عن كفاح أعلام علماء الهند من المُنتَمِينَ إلى الجامعة الإسلاميَّة بديوبندَ، وطرفٌ من جهودهم في الدِّفاع عن الدِّين، فلا غَرْوَ أن نجدَ الإمام العلَّامة الشَّيخ التَّهانويَّ الَّذي تخرَّج في تلك الجامعة يحذو حذو مشايخِه العِظام، ويتبع خطاهم في الرَّدِّ على شبهات الخصوم في خُطبه وكتاباته، ثمَّ في تأليف هذه الرِّسالة الفريدة في هذا الباب، الَّتي تُركِّز على شبهات سيِّد أحمد خان، وتُبيِّن وجوهَ زيغها وبطلانها في ضوء قواعد علم العقائد بيانَ متكلِّمٍ منقطع النَّظير.

واليوم أيضًا نرى أنَّ المعاهد والجامعات الدِّينيَّة المنتمية إلى المدرسة الديوبنديَّة، هي المراكز العلميَّة الَّتي لا تزال تحارب البدع الفكريَّة والعمليَّة، وهي رافعةٌ رايةَ التمسُّك بالكتاب والسُّنَّة، وفق منهج السَّلف وفقههم، اقتداءً بالرَّعيل الأوَّل من علمائها.

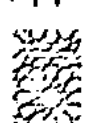
ولكنَّنا نشاهد أيضًا في بعض الأوساط المنتمية إليها أنَّ الاهتمام بعلم العقائد والتَّصلُّبَ في محاربة البدع العقديَّة ليسا على المستوى الَّذي كان على عهد كبار مشايخ المدرسة، بل سمعنا بعضهم ينتقص علمَ الكلام، متناسيًا أنَّه يقع بذلك في فخِّ نصبه أعداء الإسلام -سواءٌ كانوا من أهل المِلَلِ الأخرى، أو من أهل الأهواء المنتمِينَ إلى الفرق الإسلاميَّة- لعزل المسلمين عن سيفهم البتَّار

في مواجهة الملاحدة والزَّائِغين، فإنَّهم لا يعادون علم أصول الدِّين إلَّا لأنَّه العِلم الَّذي يُحافَظُ به على سياج الدِّين، ويُدافَعُ به عن حريم عقائد المسلمِينَ.

وقد أدَّى ذلك الإهمالُ والانتقاصُ في بعض الأوساط إلى بلبلةٍ فكريَّةٍ، وخلطٍ بين مذهب أهل السُّنَّة في العقيدة وبين تَقوُّلات بعض الحشويَّة، حتَّى راجت بينهم بعضُ كتب الحشويَّة في العقيدة، وأصبحت من الكتب الدِّراسيَّة في بعض المعاهد، كما رأينا بينهم من يطعن في «شرح العقائدِ النَّسفيَّةِ» للعلَّامة التَّفتازانيِّ، (الكتاب المقرَّر لتدريس علم العقائد في الجامعة الديوبنديَّة منذ نشأتها؛ لكونه جامعًا بين مذهَبَي الماتريديَّة والأشاعرة على طريقة أهل ديوبند الجامعة بين المنهَجَينِ) واصفًا ما في هذا الكتاب من العقائد بالعقائد الفلسفيَّة أو الاعتزاليَّة، وهو بذلك لا يطعن في التفتازانيِّ وحده، وإنَّما يطعن أيضًا في مؤسِّسي مدرسة ديوبند الَّذين اختاروا هذا الكتابَ لتدريس العقائد في جامعتهم. ولا ندري كيف تصحُّ دعوى انتمائهم إلى المدرسة الدِّيوبنديَّة الواضحة المذهب النَّيِّرة المنهاج بعد كلِّ هذه التقوُّلات.

كما تأثَّر آخرون بوساوسِ اللَّامذهبيَّة، فادَّعوا الاجتهادَ في المعتقد والفقه، فَفاهوا في القَبيلَينِ بما يندَى له الجبين، ومنهم من انخدع بتمويهات الغربيِّينَ، فراح يفسِّر بعض المفاهيم الشَّرعيَّة مثل الجهاد ودار الحرب وغيرِها تفسيراتٍ عصريَّةً، لمواكبة سير الزَّمن، والتَّماشي مع الأفكار الغربيَّة السَّائدة.

ويأسف المرء كل الأسف أن يجد في البلاد الَّتي عاش فيها كبارُ مشايخ ديوبند في القرن الماضي حياةً علميَّةً حافلةً، وتخرَّج على أيديهم آلافُ العلماء، مَن ينكر



كثيرًا من العقائد المتوارثة، ممَّا هو معلومٌ من الدِّين بالضَّرورة، مثل: نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل الآخرة، والقراءات المتواترة، وفرضيَّة الحجاب والجهاد، وغيرها من العقائد، علنًا جِهارًا، من غير أن يردَّ عليه أحدٌ ردًّا يُلقِمُه الحجَر، ويوقفه عند حدِّه، ويبيِّنُ للنَّاس مروقَه وخروجَه على الدِّين، ثمَّ يزدادُ أسفًا وحزنًا أن يجد في الأوساط الدِّيوبنديَّة من يُوَهِّنُ أمر هذه الخلافات، متظاهرًا بأنَّها خلافاتٌ غيرُ خطيرةٍ، لا يجري فيها تكفيرٌ أو تبديعٌ.

فكان يجب أن تكثِّف هذه المدارس جهودَها الَّتي تظلُّ تبذلها مشكورةً، تجاه هذه البلبلة الفكريَّة، بإصلاح مناهجها وإعداد جيلٍ من العلماء خبيرِينَ بمذاهب أهل الأهواء، قديرِينَ على الدِّفاع عن الدِّين، ماضِينَ على المنهج الرَّشيد للرَّعيل الأوَّل من علمائهم، ومُقتَفِينَ آثارَهم في هذه السَّبيل المباركة، من غير مداراةٍ أو مداهنةٍ.

وممَّا يبشِّر بالخير أن رأينا في الآونة الأخيرة بعض العلماء يُولون هذه القضايا اهتمامًا جديرًا بها، ولعلَّ الله يُحدِثُ بعد ذلكَ أمرًا.

جـ: مصنَّفاته:

ترك الشَّيخ أشرف عليٍ التَّهانويُّ مهمَّة التَّدريس بعد أن قام بها خيرَ قيامٍ قُرابَة خمسةَ عشرَ عامًا، مُتفرِّغًا لمهمَّةٍ أخرى أهمُّ، وهي تهذيبُ الأخلاق وإصلاحُ النُّفوس، بيد أنَّه استمرَّ في عطائه العلميِّ من خلال كتبه ومواعظه وخطبه، فبدأ يسجِّل علومه المنخولة والدَّقيقة، وثقافته الواسعة والشَّاملة لجلِّ علوم الشَّرع، في كتبه الَّتي بورك فيها، وأقبلَ عليها طلبة العلم من كلِّ أنحاء الهند ينهلون من

موردها العذب الصَّافي، ويروون عطشَهم من مائها الزُّلال، وقد بلغت تلك المصنَّفات نحو خمس مئة كتابٍ ورسالةٍ، ما بين رسالةٍ صغيرةٍ وكتابٍ في مجلَّداتٍ، بينما يرى الشَّيخ السَّيد سليمان النَّدويُّ أنَّ رسائل وكتبَ الشَّيخ بلغت ثمان مئة رسالةٍ مليئةٍ بالتَّحقيقات العلميَّة والحقائق الدِّينية وأسرار التَّزكية[1].

وقد تمكَّن -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- من تأليف هذا العدد الضَّخم من الكتب في دقائق العلوم المختلفة الَّتي أصبحت ملكةً راسخةً في نفسه الشَّريفة؛ لانقطاعه إلى الله تعالى، ومواظبته على نظام أوقاته الدَّقيق، الَّذي لم يكن يخلُّ به إلَّا في الحالات الاضطراريَّة، فكان إذا انصرف من صلاة الفجر، اشتغل بالتَّأليف والكتابة منعزلًا عن النَّاس، يستمرُّ في ذلك إلى أن يتغدَّى ويقيل، ثمَّ يصلِّي الظُّهر ويجلس للنَّاس.

لقد كتب الشَّيخ معظم مصنَّفاته باللُّغة الأرديَّة، لغة جمهور المسلمِينَ في شمال الهند، كما ألَّف عددًا قليلًا منها باللُّغة العربيَّة، ربَّما لكونها في دقائق العلوم، أو حول القضايا الَّتي لا يحتاج إليها عامَّةُ النَّاس، فمن مصنَّفاته:

١. «بيان القرآن في تفسير القرآن»، وهي أهمُّها.

٢. و«إعلاء السُّنن» الَّذي قام بتأليفه بالعربيَّة تلميذه وابن أخته تحت إشرافه.

٣. و«تنشيط الطَّبع في إجراء القراءات السَّبع».

٤. و«إمداد الفتاوى» وهي مجموعة فتاواه.

٥. و«بهشتي زيور» معناه حلية الجنَّة، وهو كتابٌ في الفقه والآداب للنِّساء.

---

(١) انظر: «سيرة التَّهانوي» بقلم السيد سليمان النَّدوي في مقدِّمة بصائر حكيم الأمَّة (ص٣٤)، طبعة إدارة المعارف، كراتشي.

٦. و«الاقتصاد في التَّقليد والاجتهاد».

٧. و«القول الفاصل بين الحقِّ والباطل».

٨. و«التَّكشُّف عن مهمَّات التَّصوُّف».

٩. و«حياة المسلمِينَ».

١٠. و«تعليم الدِّين».

١١. و«البوادر والنَّوادر» وغيرها.

كما أنَّ خطبه ومواعظه الَّتي تحفل بنكتٍ وفوائدَ علميَّةٍ، قلَّما توجد في الزُّبر والأسفار، جُمِعَت في مجلَّداتٍ ضخمة، وانتشرت في الآفاق، حيث أقبلَ عليها أهل العلم والسُّلوك من كلِّ صوبٍ، يستفيدون من دررها ولآلئها الثمينة، ويستنيرون بنورها الوضَّاح في مسائل السُّلوك والعرفان.

وقد كان -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- يردُّ في كثيرٍ من خطبه ومحاضراته على الشُّبهات الَّتي تُثَار حول تعاليم الإسلام من قِبَل أذيال الغرب الحداثِيِّينَ، والشُّبهات التي تُثيرها الفرق الضَّالةُ وأهلُ الأهواء، وقد جُمعَت تلك الموضوعات في كتابٍ خاصٍّ، بعنوان «أشرف الجواب»، تجد فيه معظمَ الشُّبهات الحديثة مع ردٍّ وافٍ بلغةٍ سهلةٍ ميسورةٍ.

كما أنَّ بعض تلامذته جمعوا النُّكتَ والفوائد العلميَّة من مختلف كتبه وخطبه ومواعظه، وأفردوها في كتبٍ مُستقلَّةٍ، فأصبحت دواوِينَ علميَّةً لا نظيرَ لها في بابها، خاصَّةً فيما يتعلَّقُ بمسائل التَّصوُّف ومعالجة غوائل النُّفوس.

وكان الشَّيخ التَّهانويُّ أيضًا ألزم نفسه أن يردَّ يوميًّا على أسئلة المسترشِدِينَ منه، بالإضافة إلى الاستفتاءات الَّتي كانت تأتيه من كلِّ أنحاء الهند، وكان متوسِّط الأسئلة والاستفتاءات الواردة إليه يوميًّا ٣٠ سؤالًا، ولا شكَّ أنَّ الإجابة عنها في وقتٍ قليلٍ وبدون مراجعة الكتب، بعد الاجتماع بالزُّوار والتَّحدُّث معهم والرَّدِّ على استفساراتهم بعد صلاة الظُّهر، لا يمكن إلَّا بتأييدٍ غيبيٍّ من الله عَزَّوَجَلَّ.

د: ثناءُ العلماءِ عليهِ:

يكفي في معرفة مكانة الشَّيخ عند علماء الهند أنَّهم لقَّبوه بحكيم الأمَّة، وحظيت مؤلَّفاته النَّافعة بالقبول لديهم، يتخاطفونها فور طباعتها، كما أنَّ الآلافَ المؤلَّفةَ من العلماء والعوامِّ استفادوا من مائدته الرُّوحيَّة وتوجيهاته التَّربويَّة، فكان عطاؤه الغزير مستمرًّا لطلبة العلم والمسترشِدِينَ على السَّواء.

ولكي نعرف مقدار ذلك العالم الرَّبَّانيِّ في أعين علماء الأمَّة ومبلغ إجلالهم له، يجدر بنا أن نقدِّم للقرَّاء هنا آراء بعض العلماء وثناءهم على الشَّيخ:

قال الإمام الكوثريُّ -وهو الَّذي خضع لعلمه وفضله علماء العرب والعجم وافتخر بثنائه أساطِين العلم في عصره؛ لكونه ممَّن يقتصد في الثَّناء على الرِّجال، ولا يكيل المدح جزافًا- أثناء حديثه عن عناية علماء الهند بعلوم الحديث النَّبويِّ الشَّريف: "وكذلك عُني بهذا الأمر العلَّامة الأوحد والحبر المفرَد شيخ المشايخ في البلاد الهنديَّة، المحدِّث الكبير والجهبذ النَّاقد، مولانا حكيم الأمَّة محمَّد أشرف عليْ التَّهانويُّ، صاحب المؤلَّفات الكثيرة، البالغ عددها نحو خمس مئة

مؤلَّفٍ ما بين كبيرٍ وصغيرٍ، فألَّف -طال بقاؤه- كتاب «إحياء السُّنن»، وكتاب «جامع الآثار» في هذا الباب، ويغني عن وصفهما ذكر اسم مؤلِّفهما العظيم، وكلاهما مطبوعٌ بالهند، إلَّا أنَّ الظَّفر بهما أصبح بمكانٍ من الصُّعوبة، حيث نفدت نسخهما المطبوعة لكثرة الرَّاغبِينَ في اقتناء مؤلَّفات هذا العالم الرَّبَّاني، وهو بركة البلاد الهنديَّة، وله منزلةٌ ساميةٌ عند علماء الهند، حتَّى لقَّبوه حكيم الأمَّة"[1].

وكان الشَّيخ التَّهانويُّ يحظى كذلك بمكانةٍ كبيرةٍ لدى مشايخه في ديوبند، مثل الشَّيخ رشيد أحمد الكنكوهيِّ، الَّذي خاطبه -في رسائل علميَّةٍ موجَّهةٍ إليه لبيان بعض البدع المنتشرة في شبه القارَّة الهنديَّة - بألقابٍ تدلُّ على فهمه الثَّاقب وذكائه البالغ، وإن كان الشَّيخ التَّهانويُّ آنذاك شابا وفي مقتبل حياته العلميَّة، وكان الشيخ الكنكوهي يحبُّه حبًّا كثيرًا ويهشُّ لمجيئه كلَّما زاره، وكان يقول للشَّيخ التَّهانويِّ: إنَّ مجيئك ينفخ فيَّ روح الحياة من جديدٍ، كما كان يقول له: إنَّك حصلت من الشَّيخ إمداد الله على ثمارٍ ناضجةٍ، (إشارة إلى أنَّه تلقَّى منه السُّلوك وصحبه في آخر حياته)، وكان يرسل بعض المسترشِدِينَ منه إلى الشَّيخ التَّهانويِّ للتَّربية والتَّزكية.

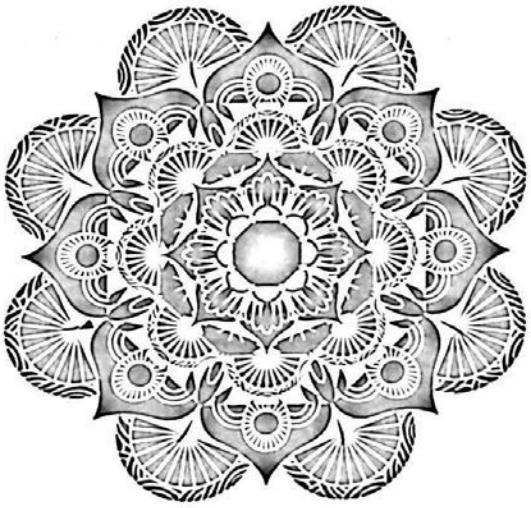
كما أنَّ أستاذه الآخر الشَّيخ محمود الحسن الديوبنديَّ، الملقَّب بشيخ الهند -إجلالًا لمقامه العلميِّ السَّامي، وإيماءً إلى كونه تخرَّج عليه كثيرٌ من أجلة علماء شبه القارَّة الهنديَّة- كان يُعظِّم تلميذه الرَّشيد الشَّيخ التَّهانويَّ في

---

(١) «مقالات الكوثري» (ص ٦٨)، في مقالٍ بعنوان: (أحاديث الأحكام وأهمُّ الكتب المؤلَّفة فيها، وتناوب الأقطار في الاضطلاع بأعباء علوم السُّنَّة)، طبعة دار السَّلام، ٢٠٠٧م.

خطاباته الموجَّهة إليه، ويثني عليه ثناءً عطرًا. كذلك يُروَى عن علامة الهند الإمام الكشميريِّ -الَّذي ما كان يقرأ الكُتبَ المؤلَّفةَ باللُّغة الأرديَّة؛ لكون معظمها يُكتَبُ لعامَّة المسلمِينَ أو طلبة العلم؛ لتسهيل العلوم- أنَّه اندهش لِمَا وجد من الدَّقائق العلميَّة في تفسير الشَّيخ التَّهانويِّ للقرآن الكريم باللُّغة الأرديَّة، المسمَّى بـ«بيان القرآن». فخلاصة القول أنَّ الشَّيخ التَّهانويَّ أذعن لفضله وعلمه القاصي والدَّاني، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

توفِّي الإمام التَّهانويُّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بعد حياةٍ حافلةٍ بخدمة الدِّين في (١٥) من شهر رجبَ، عام (١٣٦٢هـ)، الموافق لـ(١٩) من شهر يوليو عام (١٩٤٣م)، عن ٨٢ سنة، فرحمه الله رحمةً واسعةً وأغدق عليه سحائبَ رضوانه، ونفعَنا جميعا بعلومه.



القسم الثاني من الكتاب

كتاب

الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة

لحكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله

تعريب وتعليق

الدكتور محمد قسيم منصور

مقدمة المؤلف

سببُ تأليفِ الرِّسالةِ

الحمد لله ربِّ العالمِينَ، والصَّلاة والسَّلام على سيِّد المرسلِينَ وإمام المتَّقِينَ، سيِّدنا محمَّد النَّبيِّ الأمِّيِّ، الَّذي جاء بالحنيفيَّة السَّمحة الَّتي ليلُها كنهارِها، وأزالَ ظلمات الشِّرك بنور القرآن والسُّنَّة، فلم تقم للشِّرك والكفر قائمةٌ، وبعد:

إنَّ الانحرافات العقديَّة الَّتي ظهرت في هذا العصر في أوساط المسلمِينَ، وما نتج وينتج من ذلك من فسادٍ في الأعمال[1]، جعل الكثيرِينَ ينادُون بضرورة

---

(١) يشير الشَّيخ التهانوي إلى حقيقةٍ طالما خفيت على كثيرٍ من المنادِينَ بالإصلاح، وهي أنَّ الفساد في العقيدة أصل كلِّ داءٍ في حياة الأمم كلِّها، وتاريخ الأمَّة الإسلامية أيضًا يشهد بذلك، حيث ترى أنَّه ما من انحطاطٍ وانتكاسةٍ في تاريخ أمَّتنا إلَّا وقد سبقهما فسادٌ في العقيدة، وزيغٌ في الرَّأي، فإنَّ الفساد في العمل ينشأ عن الفساد في العقيدة. وقد قال الإمام الكوثريُّ كلمةً حكيمةً في هذا الشَّأن، وهو يتحدَّث عن تشبُّه من ينتمي إلى الإسلام بالكفَّار في شعارهم وزيِّهم الخاصِّ في مقالٍ بعنوان: (منشأ إلزام أهل الذِّمَّة بشعارٍ خاصٍّ) مطبوعٍ ضمن «مقالات الكوثري» (ص ١٨٠)، طبعة دار السَّلام: "وكان أهل الفقه في الدِّين على توالي القرون يرون من يرضى لنفسه هذا المنظر فاسد العقيدة، بمعنى أنَّه فسدت عقيدته فلبس، لا أنَّه لبس ففسدت عقيدتُه، فمن أراد الإصلاح لا بدَّ أن يُعنَى بالأهمِّ فالأهمِّ، وأن يهتمَّ بإصلاح العقائد والأصول قبل التَّوجُّه نحو إصلاح الأعمال والفروع". وقال الشَّيخ مصطفى صبري في كتابه: «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين» (١/ ١٤-١٥)، طبعة مكتبة الإيمان، ١٩٥٠م: "والمسلمون في زماننا يتلاومون فيما بينهم بالتَّقصير في العمل، عازينَ إليه=

تدوين علم كلامٍ جديدٍ[1]؛ نظرًا لخطورة هذا الوضع، وقيامًا بواجب الرَّدِّ على

= تأخُّرَهم المشهود، مع أنَّ تقصيرهم في العقيدة الَّتي لا تقبل التَّقصير أصلًا أشدُّ من تقصيرهم في العمل، وهو داؤهم الَّذي أُصيبَ به الكثرةُ السَّاحقة من مُثقَّفِيهم، فعاقهم عن الصَّلاة والصِّيام، وعاق حكومتهم عن العمل بقانون الإسلام، استبدالًا به قانون فرنسا أو غيرها، حتَّى إنَّ الكثيرِينَ يعجبهم فصل الدِّين عن الدَّولة، وحتَّى كان الشَّيخ الأكبر المراغي لا يعدُّ الفقه من الدِّين ولا التَّغيير في أحكامه تغييرًا في الدِّين، وكلُّ هذه المحاولات كان يتظاهر أصحابها بالخروج على الجمود في الإسلام طلبًا للسُّهولة والمصلحة والتَّجديد في ناحية العمل، لكنَّ الحقيقة أنَّهم خارجون على الإسلام نفسه من ناحية العقيدة، أي: ناحية الإيمان به الَّذي هو أساس العمل بأحكامه".

(١) وكان على رأس الذين ينادون بإنشاء علم كلامٍ جديدٍ في شبه القارَّة الهنديَّة في ذلك العصر، بدعوى أنَّ علم الكلام القديم لم يعد كافيًا للقيام بمهمَّة الدِّفاع عن الدِّين وترسيخ العقيدة في قلوب المسلمِينَ، أبو الكلام آزاد وشبلي نعماني، متأثِّرَيْنَ في ذلك بأقوال ابن تيميَّة في انتقاص علم الكلام وعدم جدواه، كما تجد علماء آخرِينَ من أمثال الشَّيخ عبد الباري النَّدويِّ ثمَّ مولانا أبي الحسن النَّدويِّ قد تأثَّروا بهؤلاء نوعًا ما من غير أن يسيروا على منهجهم. أمَّا الَّذين كانوا ينادون بعلم كلامٍ جديدٍ، رغبةً في تحوير العقائد وتغيير الأصول -بعد الإيمان بالفلسفة الغربية الإثباتية التي كانت تنكر وجود ما لا يُحسُّ ولا يشاهد، ويرى أن نظام الطبيعة لا يقبل الخرق، وجريًا وراء النظريَّات الغربية التي لا تَمُتُّ إلى الواقع والمشاهدة بصلة مثل نظرية دارون اعتقادًا منهم جهلا أو تجاهلا أنها حقائقُ علميةٌ ثابتة-، فكان على رأسهم سيِّد أحمد خان، الَّذي ادَّعى تجديد علم الكلام بعد أن أنكر كثيرًا من العقائد المتوارثة من الغيبيات ومعجزات الأنبياء في كتابه المسمَّى: «تفسير القرآن»، ومولوي جراغ علي وغيرهما. وقد عُني الشَّيخ التَّهانويُّ في هذا الكتاب بالرَّدِّ على شبهات سيِّد أحمد خان وأتباعه، وقد بدأت فكرة تأليف الكتاب لديه لما ألقى محاضرةً على طلبة المعهد الَّذي أنشأه هذا الرَّجل.

الشُّبهات الَّتي تثار حول الإسلام، ولا يخفى على من له إلمامٌ بأصول علم الكلام ما في هذا النِّداء من خللٍ[1]؛ لكون أصول علم الكلام وافيةً بالغرض، كافيةً في دحض الشُّبهات الَّتي يمكن أن تُثار حول عقائد الإسلام، وهذا أمرٌ يراه أهل العلم بعين اليقين عندما يستخدمون تلك الأصول في الرَّدِّ على شبهات الخصوم[2].

---

(١) وقد كان من أسباب الدَّعوة إلى تدوين علم كلامٍ جديدٍ عدمُ العلم بحقيقة علم الكلام القديم، إمَّا للجهل به مطلقًا، أو بالمرور بمباحثه مرَّ الكرام، فلمَّا لم يجد فيه هؤلاء ردَّ الشبهات الجديدة الَّتي يواجهونها، ظنُّوا أنَّه علمٌ لا ينفع إلَّا في الرَّدِّ على فِرَقٍ قد انقرضت منذ عصورٍ، فحكموا عليه بأنَّه لا طائل من ورائه، غافلِينَ عن حقيقة أصوله الجامعة وأدلَّته الكافلة بتزييف أيِّ شبهةٍ في أيِّ عصرٍ ومصرٍ، ومنهم من هو عدوٌّ الإسلام في الحقيقة، فهو يعادي علم الكلام القديم؛ لأنَّه يريد أن يقضي على العلم الَّذي يمنع الزَّنادقة والملحدِينَ من التَّلاعب بالدِّين وتشويْش عقائد المسلمِينَ.

(٢) وقد أثبت هذا المعنى حكيم الأمَّة الشَّيخ أشرف علي التَّهانوي في هذه الرِّسالة الصَّغيرة كمًّا، العظيمة كيفًا، كما أثبته الشَّيخ مصطفى صبري في كتابه القَيِّم المسمَّى «موقف العقل والعلم والعالم من ربِّ العالمِينَ وعباده المرسلِينَ»، حيث استخدم كلٌّ منهما أدلَّة علم الكلام القديم في دحض الشُّبهات العصريَّة.

قال الكوثري في مقدِّمته على «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري» المطبوعة في (ص ٥٢) من مقدِّمات الإمام الكوثريِّ، طبعة دار الثُّريَّا للطِّباعة والنَّشر، دمشق، الطَّبعة الأولى (١٤١٨هـ): وفي كلام المتقدِّمِينَ من المتكلِّمِينَ ما يجب أن يسترشد به القائمون بالدِّفاع عن الدِّين في كلِّ عصرٍ، ومن البيِّن أنَّ طرق الدِّفاع عن عقائد الإسلام، ووسائل الوقاية عن تسرُّب الفساد إلى الأخلاق والأحكام، ممَّا يتجدَّد في كلِّ عصرٍ بتجدُّد أساليب الأخصام، وهي في نفسها ثابتةٌ عند ما حدَّه الشَّرع، لا تتبدَّل حقائقُها، فيجب على المسلمِينَ في جميع أدوار بقائهم=

بيد أنَّه يمكن أن يُسلَّم بهذا القول باعتبار التَّفريع والبناء على أصول هذا العلم؛ لظهور شبهاتٍ جديدةٍ في هذا العصر، لم يتناولها علم الكلام القديم بالبحث والمناقشة، ولكن بهذا الاعتبار ستكون جِدَّة علم الكلام الجديد لجدَّة الشُّبهات فقط، وسيتبيَّن من ذلك أنَّ علم الكلام القديم شاملٌ لمباحث العقائد[1]، كافٍ للرَّدِّ على شبهات الخصوم في أيِّ صورةٍ كانت، وفي أيِّ عصرٍ ظهرت، ومن هنا ينبغي أن يُغيَّر هذا النِّداء الَّذي يطالب بإنشاء علم كلامٍ جديدٍ إلى الدَّعوة إلى مناقشة الشُّبهات الجديدة في ضوء علم الكلام القديم.

= أن يتفرَّغ منهم جماعةٌ لتتبُّع أنواع الآراء السَّائدة في طوائف البشر، والعلوم المنتشرة بينهم، وفحص كلِّ ما يمكن أن يأتيَ من قِبَلِه ضررٌ للمسلمِينَ، لا سيَّما في المعتقد الَّذي لا يزال ينبوع كلِّ خيرٍ ما دام راسخًا رصينًا، ويصير منشأ كلِّ فسادٍ إن استحال واهنًا واهيًا، فيدرسون هذه الآراء والعلوم دراسة أصحابها، أو فوق دراستهم، ليجدوا فيها ما يدفعون به الشُّكوك الَّتي يستثيرها أعداء الدِّين بوسائط عصريَّةٍ.

(١) لا يخفى أنَّ علمَ الكلام شاملٌ لمباحث العقائد، بمعنى أنَّه يتحدَّث عن جميع أصول الاعتقاد بالإضافة إلى القضايا الجزئيَّة القطعيَّة الَّتي ظهر فيها مخالف لأهل السُّنَّة والجماعة في عصر تدوين علم الكلام، لبيان أدلَّة المسألة الجزئية التي ظهر فيها مخالف لأهل الحق وتفنيد شبهات الخصوم، ولكنَّه لا يشتمل على جميع القضايا العقديَّة الجزئيَّة كما يشتمل علم الفقه على جميع الأحكام العمليَّة، فهناك قضايا عقديَّةٌ قطعيَّةٌ وأخرى ظنِّيَّةٌ لا ذكر لها في كتب علم الكلام، لعدم وجود مخالفٍ فيها في عصر تدوين علم الكلام، واكتفاءً بالأصول الَّتي في ضوئها يمكن معرفة أدلَّة تلك الجزئيَّات والرُّدود على المخالِفينَ فيها. (انظر ما ذكره الشَّيخ التَّهانوي في رسالته المسمَّاة «ظهور العدم بنور القدم» (ص٢٩)، المطبوعة في المجلَّد (١٥) من مقالات حكيم الأمَّة، طبعة إدارة التَّأليفات الأشرفيَّة (١٤٤١هـ).

غير أنَّ هناك معنًى خطيرًا يقصده معظم الَّذين ينادون بإنشاء علم كلامٍ جديدٍ، فإنَّهم يريدون من أهل العلم أن يتصرَّفوا في الحقائق الشَّرعيَّة العلميَّة والعمليَّة، المجمَع عليها بين جمهور الأمَّة، ومعانيها الَّتي دلَّت عليها ظواهر النُّصوص، ونقلها الثِّقات عن السَّلف الصَّالح، تصرُّفًا يجعلها مطابقةً للبحوث العصريَّة والآراء الجديدة[1]، وإن لم تستند تلك البحوث والآراء إلى براهين العقل القطعيَّة

---

(١) من المنادِينَ بإنشاء علم كلامٍ جديدٍ مَن يستهين بعلم الكلام تقليدًا لأئمَّة الضَّلال من الغربيِّينَ، فإنَّهم ورثوا الاستخفاف بعلم الكلام القديم، والاستهانة بمناهجه وكتبه وعلمائه، من الغرب النَّصرانيِّ الَّذي هو قدوتهم في كلِّ شيءٍ، حتَّى في الدِّين، فإنَّ الغربَ النَّصرانيَّ لما قال بالتَّثليث أدَّى ذلك إلى الإلحاد بين العقلاء منهم، فلمَّا أرادوا أن ينجوا بدينهم استخفُّوا بالعقل واستهانوا بقضايا المعقول، حتَّى يسلم لهم دينهم، بينما الزَّائغون في أوساط المسلمِينَ أرادوا الاستخفاف بالدِّين، وعرفوا أنَّ ذلك لن يتمَّ لهم إلَّا بالاستخفاف بالعقل، والاستهانة بعلم الكلام الَّذي يبرهن على قضايا الدِّين بالعقل، فكانت دعوتهم إلى علم كلامٍ جديدٍ، ليست للدِّفاع عن أصول العقيدة وردًّا للشُّبهات، بل لتحوير العقيدة وجعلها خاضعةً للفلسفات الغربيَّة الَّتي آمنوا بها.
قال العلَّامة الكوثريُّ في كتابه «نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل الآخرة» (ص ٣٩) المطبوع ضمن مجموعة «العقيدة وعلم الكلام» من أعمال الإمام الكوثريِّ، طبعة دار الكتب العلميَّة: "وأمَّا مساس دين الأمَّة والأحكام العمليَّة والاعتقاديَّة المستقرَّة من صدر الإسلام إلى اليوم بتحويرٍ وتغييرٍ باسم الإصلاح أو التَّجديد بين حينٍ وآخرَ، فلا يكون وسيلة خيرٍ أصلًا، وكتاب الله محفوظٌ كما أُنزِل، وسنَّة رسوله محوَّطةٌ بسياجٍ من عناية الحفَّاظ في كلِّ قرنٍ، ومسائل الوفاق والخلاف مدوَّنةٌ في كتبٍ خالدةٍ في جميع الطَّبقات، لا يحوج شيءٌ إلى شيءٍ، غير بعض عنايةٍ بالاطِّلاع، وهكذا جميع العلوم المتَّصلة بالقرآن الكريم، فدِينٌ يكون كتابه، وسنَّة =

أو أدلَّة الحسِّ[1]، ولا شكَّ في فساد هذا المقصد؛ لأنَّه لا يخفى على أهل العلم

= رسوله، ومسائله، ومؤلَّفاته كما وصفنا لا يحتاج إلى «الوثريَّة». ومن ظنَّ خلاف هذا فقد جهل تاريخ دين الإسلام وتاريخ الدِّين النَّصرانيِّ، وأساء المقارنة بينهما. وليس التَّلاعب بالمعتقد والأحكام العمليَّة ممَّا يرفع رأس الأمَّة عاليًا، بل يُنكِّس رأسها، ويجعلها تذوق مرارة الانحلال في الاعتقاد والعمل والخلق، فليعمل دعاة التَّجديد في الدِّين (معروفًا) مع أنفسهم ومع الأمَّة، ليُقلِعوا عن المساس بأحكام الدِّين، وكفاهم أن يتوسَّعوا في العلوم الإسلاميَّة، ويُحافِظوا على التُّراث كما هو، غير ملموسٍ بالتَّحوير والتَّغيير، فينالون بذلك كلَّ الثَّناء وكلَّ الشُّكر." اهـ

ومن أشنع أمثلة هذا التَّغيير والتَّحوير في العقيدة ما ذكره الشَّيخ الكوثريُّ في مقالٍ له بعنوان (إنكار نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وإقرار عقيدة التجسيم) مطبوعٍ ضمن مقالاته (ص ٢١٥) حيث قال: "سبق أن أنكر عضوٌ في جماعةٍ دينيَّةٍ رفع عيسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- حيًّا ونزوله في آخر الزَّمان بفتيا نشرها في إحدى المجلَّات، ولم ينطق أحدٌ من زملائه في الجماعة بكلمةٍ تستنكر تلك المخالفة الصَّارخةَ للعقيدة المتوارثة بين أهل الحقِّ، وإنَّما ردَّ على هذا التَّجرُّؤ غيرهم من أهل العلم بحججٍ قاصمةٍ للظَّهر، مع توجيه سؤالٍ إلى لجنَّة الإفتاء بالجامعة الأزهريَّة عن رأيها في الفتيا المذكورة، لكنَّها لم تحرِّك ساكنًا، ولم تعر للسُّؤال أذنًا صاغيةً، إلى أن نشرت مجلَّة البشرى القاديانيَّة في العددين (٥ و٦) لهذه السنة: «أنَّ الأزهر اعترف بوفاة المسيح النَّاصري» -استنادًا منها على تلك الفتيا-، فوُجِّه السُّؤالُ من جديدٍ إلى شيوخ الأزهر، على أمل أن يُبرِّئوا الأزهر من ذلك العزو، لكنَّهم سكتوا، وأصرُّوا على السُّكوت، فعلمنا من ذلك أنَّ الأزهرَ عدلَ في عهده الجديد عن العقيدة المتوارثة في الرَّفع والنُّزول". اهـ

(١) وذلك أنَّ كثيرًا من مباحث العلوم الطَّبيعيَّة قائمةٌ على الظَّنِّ والتَّخمين، فكونها لم تقم على برهان العقل معروف، أمَّا أنَّها ليست مؤيَّدةً بدليل الحسِّ فلأنَّ ما يدَّعيه علماء الطَّبيعة من ضرورةٍ ودوامٍ للقضايا الَّتي يستنتجونها من استقرائهم النَّاقص لا يمكن أن تثبت بدليل الحسِّ، فتعميم القضايا الجزئيَّة وادِّعاء الدَّوام والضَّرورة فيها قائمان على التَّخمين والظَّنِّ.

أنَّ الدَّعاوي الَّتي تُسمَّى بالحقائق العصريَّة لم يبلغ جلُّها مبلغَ الصِّحَّة والتَّحقيق، بل إنَّ معظمَها لا تعدو أن تكون من قبيل الأوهام والتخرُّصات الباطلة[1]، كما أنَّ وصف الكثير منها بالحداثة لا يُضفِي عليها جِدَّةً حقيقيَّةً؛ حيث إنَّها أقوال الفلاسفة القدامى، وقد تكلَّم عليها المتكلِّمون بالرَّدِّ والإبطال، كما يظهرُ ذلك من النَّظر في كتب علم الكلام[2].

---

(١) مثل نظريَّة دارون في النُّشوء والارتقاء الَّتي لا تمتُّ إلى العلم ولا إلى التَّجربة والمشاهدة بصلةٍ، فأيْنَ رأى أحدٌ أنَّ حيوانًا تطوَّر وتغيَّر إلى حيوانٍ آخرَ مختلفٍ؟ وكيف آمن به الغرب الَّذي يدَّعي أنَّه لا يؤمن إلَّا بما يشاهد ويحسُّ؟ فلا شكَّ أنَّ هذه النَّظريَّة ليست إلَّا تخرُّصاتٍ وظنونًا، آمن بها الغرب الملحد فرارًا من الإيمان بالله، ولم يوفَّقوا في ذلك، فماذا يقولون عن سبب وجود الموجود الأوَّل؟ كيف وُجِدَ ومن أوجده؟ ولِمَ وُجِد على الشَّكل الَّذي وُجِدَ؟
وقد ضرب الشَّيخ التَّهانويُّ مثالًا طريفًا في خطبةٍ له بعنوان: «العبد الرَّبَّانيُّ» -مطبوعةٍ ضمن خطبه (٤/ ٩٩)، طبعة إدارة التَّأليفات الأشرفيَّة- يبيِّن حقيقة مذهب دارون فقال: إنَّ الحداثيِّينَ اليوم يطالبون بالنَّظير في كلِّ شيءٍ، وإلَّا لا يقبلونه، فالعجب منهم كيف قبلوا نظريَّة دارون دون أن يشاهدوا هم أو دارون لها نظيرًا، بل إنَّ نظريَّته كلَّها قائمةٌ على التَّخرُّص بالباطل، لأنَّها تشبه ما قاله رهطٌ رأى منارةً عاليةً لأوَّل مرَّةٍ، فتساءلوا: كيف بُنِيَ مثل هذا البناء العالي؟ فبدأوا يتخرَّصون، فقال أحدهم: لقد تمكَّن الَّذين بنوها من بنائها لأنَّهم كانوا طوال القامة، وقال الثَّاني: لا بل بنوها على وجه الأرض ثمَّ رفعوها ونصبوها على هذه الهيئة، وقال الثَّالث: الظَّاهر أنَّها كانت بئرًا، ثمَّ انكسرت صخور قشرة الأرض فانقلبت البئر منارةً، فيا ترى هل تختلف نظريَّة دارون عن ترَّهات ذلك الرَّهط؟ ومع ذلك يؤمن بها العلمانيون كأنَّها وحيٌ من الله.

(٢) ومثال ذلك الشُّبهات المثارة حول قدم العالم، وعموم قدرة الله تعالى، وعذاب القبر.

ولكن لا شكَّ أنَّ بعض هذه الشُّبهات الَّتي كانت قد اندرست، وسقطت من ألسنة الطَّاعنِينَ، قد بُعِثَت من مرقدها من جديدٍ، وظهر بعضها الآخرَ في مظهرٍ حديثٍ، كما أُثِيرَ بعضها الآخر نتيجةً لاكتشافاتٍ حديثةٍ، فيصحُّ أن يُعتبَر هذا النَّوع منها شبهاتٍ جديدةً باعتبار المعنى أيضًا، فلا ضير أن نعتبر مجموعة هذه الشُّبهات جديدةً، وأن نُسمِّيَ ردودنا عليها علمَ كلامٍ جديدٍ[1]، باعتبار أنَّها في معارضة الشُّبهات الجديدة بالمعاني المذكورة، ونظرًا إلى جدَّة أساليب البيان وطرائق الخطاب فيها على مذاق أهل العصر أيضًا؛ لكونها مفيدةً في بيان الحقائق الدِّينيَّة، ولا غبارَ على النِّداء إلى تدوين علم كلامٍ جديدٍ إذا كان هذا المعنى هو المقصود.

وعلى كلِّ حالٍ، فقد كنت أفكِّر في صورٍ مختلفةٍ للقيام بها، بعضُها شاملةٌ وجامعةٌ، ولكنَّها تحتاج إلى وقتٍ وجهدٍ طويلَينِ، فاستقرَّ رأيي على إعداد كتابٍ يجمع الشُّبه المثارة الَّتي وصلت إلى مسامعنا، أو قرأناها في كتابات المخالِفِينَ في هذا العصر، والإجابة عنها واحدةً واحدةً، ورجائي أن يكون هذا الكتابُ نافعًا بإذن الله تعالى في دحض الشُّبهات المجاب عنها على الوجه الخصوص، ثمَّ في الرَّدِّ على أشباهها ونظائرها، الَّتي يمكن أن تُثارَ في المستقبل، في ضوء القواعد الكلِّيَّة الَّتي سنتوصَّلُ إليها من خلال مناقشة هذه الجزئيَّات.

---

(١) بمعنى تجديد علم الكلام، وليس إنشاء علم كلامٍ جديدٍ، وإن سُمِّي باسم علم الكلام الجديد، فإنَّ التَّجديد هو أن يُعادَ إلى القديم رونقه وبهاؤه، ويزال عنه ما يعلق به من الشَّوائب والشُّبهات، ولا يعني الابتداع والاختراع، وإنشاء شيءٍ جديدٍ يحلُّ محلَّ القديم.

ولما كان ذلك يقتضي جمع الشُّبهات على صعيدٍ واحدٍ، ولم يكن ذلك من واجب المؤلِّف وحده ولا كان ذلك في وسعه، استعنتُ في ذلك بعددٍ من الأصحاب، وانتظرتُ فترةً أملًا في أن أتمكَّنَ من جمع عددٍ كافٍ من الشُّبهات للبدء في هذا العمل بإذن الله تعالى.

وقد اتَّفقَ لي خلال تلك الفترة أن سافرتُ في شهر ذي القعدة سنة (١٣٢٧هـ) إلى إقليم بنغال[١]، وفي طريقي إلى بنغالَ نزلت في مدينة «عَلِيْكَرْه» لزيارة أخي الصَّغير الَّذي يعمل هناك، فعلم بعض الطَّلبة بمعهد «عَلِيْكَرْه»[٢] بقدومي، وجاءوا للزِّيارة، كما أنَّ بعضهم أخبروا فضيلة أمين المعهد السَّيِّد وقار الأمراء[٣]، ولعلَّهم طلبوا منه أن يدعوني لإلقاء كلمةٍ عليهم، فوصلتني دعوةٌ من فضيلته باللَّيل بهذا المعنى، وحضر بنفسه في الصَّباح ليصطحبَني معه إلى المعهد، وكان يوم الجمعة، فصلَّينا الجمعة هناك، ثمَّ ألقيتُ كلمةً -نزولًا عند

---

(١) أحد الأقاليم الكبيرة في شمال الهند.

(٢) هو المعهد الَّذي أسَّسه سيِّد أحمد خان، نسبة إلى المدينة الهنديَّة الَّتي أُنشِئ هذا المعهد فيها لتدريس العلوم العصريَّة على وفق النِّظام التَّعليميِّ الإنجليزي، زعمًا منه أنَّ هذا طريق النَّجاح للمسلمِينَ في الهند؛ لأنَّه لم يكن يتمُّ الانخراط في سلك الوظائف الحكوميَّة في دولة الإنجليز إلَّا بعد الحصول على شهاداتٍ في العلوم الغربيَّة، ثمَّ تمَّ تطوير المعهد إلى جامعة عليكَرْه.

(٣) وقد سمَّاه الشَّيخ في بعض خطبه وقار الملك انظر: «ملفوظات حكيم الأمة» (٤/ ٢٥٨)، وليس وقار الأمراء كما ورد في متن الانتباهات، ووقار الملك هو اللَّقب الصَّحيح؛ فإنَّه كان قد تولَّى منصب أمين المعهد في عام ١٩٠٨م، وكانت زيارة الشَّيخ للمعهد وخطبته فيها في ١٩٠٩م، فلعلَّ ما ورد في المتن تصحيفٌ.

رغبتهم- استمرَّت إلى العصر، وسأذكر خلاصتها في المقدِّمة، وقد أحسست من هيئة استماع الطُّلاب أنَّهم يسعَون للوصول إلى الحقِّ إلى حدٍّ ما، كما أنِّي توسَّمتُ فيهم آثار الفهم والنَّصَفة، وقد طلبوا أن أعاودَهم الزِّيارةَ والخطاب في ما يخصُّ شؤون الإصلاح، فقبلتُ ذلك بكلِّ سرورٍ خدمةً للدِّين[1].

ولمَّا رأيتُ أحوال الطلبة فكَّرت أن أختصرَ المشروع الَّذي كنت قد عزمت على البدء فيه، مُعدِّلًا الخطَّةَ الأوَّليَّة، بحيث لا أنتظرُ لجمع الشُّبهاتِ الجزئيَّة، الَّتي طلبنا من الإخوة والأصحاب جمعها على صعيدٍ واحدٍ، بل أنظرُ في

(١) قال الشَّيخ التَّهانويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إحدى خطبه المطبوعة ضمن «ملفوظات حكيم الأمة» (٤/٢٥٨) عن هذه الزِّيارة ما معناه: ولقد علَّقتْ جريدةٌ باسم (البشير) على هذه الزِّيارة وقالت: "كان سيِّد أحمد خان قد بنى كعبةً، ولكنَّهم الآن يريدون أن يحوِّلوها إلى كنيسةٍ بدعوة العلماء لإلقاء الخطب فيها". انظروا إلى هذا التَّعليق ممَّن يدَّعون الانتماءَ إلى الإسلام، ويزعمون أنَّهم مصلحون، فإذا بيَّن العلماء حكم الشَّرع بالنِّسبة لمن يتفوَّه بمثل هذه الكلمات يقولون: العلماء ليس لهم همٌّ إلَّا أن يجعلوا النَّاس كفَّارًا، بينما حقيقة الأمر أنَّ العلماء يبيِّنون حكم الشَّرع بالنِّسبة لمن ينطق بكلمات الكفر، ولا يُتصوَّر أن يجعلوا أحدًا كافرًا؛ لأنَّ ذلك يكون بمعنى أنَّهم يدعون النَّاس إلى الكفر، ويدخلونهم فيه. (والدَّعوة إلى الكفر كفرٌ؛ لأنَّ الرِّضا بالكفر كفرٌ، فكيف يُتصوَّر أن يصدر عن عالمٍ؟)
وقد طلبوا منِّي أن أعاود الزِّيارة للمعهد، وأُلقي محاضراتٍ على الطَّلبة، وقد كنت أعددت في نفسي بعض الموضوعات الضَّروريَّة لبيانها للطَّلبة، حتَّى ينجلي غبارُ الشُّبهات الَّتي يثيرونها حول تعاليم الشَّرع، ولكن يبدو أنَّهم خافوا من الدِّعاية الَّتي قامت به تلك الجريدة، فأحجموا عن دعوتي مرَّةً أخرى، فجمعت تلك الموضوعات تحت عنوان «الانتباهات المفيدة» وطبعناها.

الشُّبهات الَّتي وصلت إلى مسامعنا، أو مرَّت بنا قراءةً إلى الآن، فأُجِيبُ عنها بقدر الضَّرورة في مواعظي الَّتي ألقيها أمام أولئك الطُّلاب، ثمَّ أكتبُ ملخصًا لها للنَّشر تعميمًا للفائدة، سواءٌ تقدَّم الكتاب الخطاب أو تأخَّر عنه، على حسب اختلاف الوقت والحال.

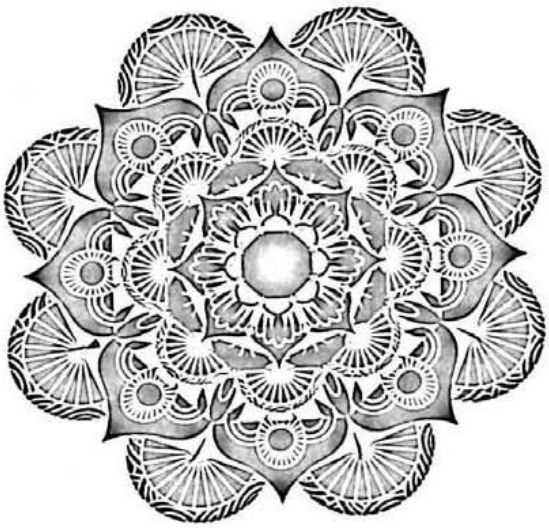
ولو أعانني الإخوةُ أثناء ذلك أو بعدَه في جمع الشُّبهات، سأتمكَّن بإذن الله من القيام بالمشروع حسب الخطَّة الأولى، فأقوم بإعداد الكتاب الَّذي كنت قد عزمت على تأليفه لهذا الغرض، ويكون ذلك بمثابة الجزء الثَّاني لهذا الكتاب، أمَّا إذا لم نتمكَّن من ذلك فإنَّه سيكفي هذا الكتاب بإذن الله للقيام بواجب الرَّدِّ على شبهات الخصوم لكونه وافيًا بالغرض إلى حدٍّ كبيرٍ، ثمَّ لو تلقَّى الطُّلَّاب هذا الكتاب دراسةً من أهل العلم سيكون نفعه أتمَّ إن شاء الله.

ولو رزق الله عَزَّوَجَلَّ أحدًا من العلماء همَّةً عاليةً تُيسِّر له جمع مطاعِنِ الملحدِينَ وشبهات المعترضِينَ على الإسلام، ممَّن يزعمون بأنَّ تعاليمَ الدِّين الحنيف تتعارض مع العلوم العصريَّة، والقواعدِ المخترعة للحضارة الغربيَّة، ثمَّ أجاب عنها بما يكفي ويشفي، لكان ذلك مصداقًا حقيقيًّا لكتابٍ في علم الكلام الجديد، ولقد رأينا -والحمد لله- نموذجًا جامعًا لذلك في «الرِّسالة الحميديَّة» للعلَّامة الطَّرابلسيِّ[1]، وقد تُرجِمت إلى اللُّغة الأرديَّة باسم (ساينس أور إسلام)، وطُبعَت، فتلقَّاها أكثر النَّاس بالقبول وانتفعوا بها، والحمد لله.

والله وليُّ التَّوفيق، وبيده أزِمَّة التَّحقيق، اللَّهمَّ يسِّر لنا هذا الطَّريق، واجعل عونك لنا خير رفيقٍ.

---

(١) واسم الكتاب بالكامل «الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية» لمؤلِّفها الشَّيخ حسين بن محمَّد الجسر الطَّرابلسي المتوفَّى سنة (١٣٢٧هـ).



الكلمة الافتتاحية

لقد استفضت في بيان معنى قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥] من سورة لقمان في الكلمة الَّتي ألقيتها أمام الطلبة، وها أنا أقدِّم ملخَّصًا لذلك:

إنَّ كلمتي اليومَ ليست موعظةً حول موضوعٍ معيَّنٍ، بل إنِّي أودُّ أن أبيِّن لكم باختصارٍ العوائقَ والموانع الَّتي حالت بينكم وبين الانتفاع المطلوب بعلم العلماء إلى اليوم، ولَعمري إذا لم تسعوا لإزالة تلك العوائق ورفع تلك الموانع بعد معرفتها وتشخيص الدَّاء، فلن تنتفعوا بكلام العلماء ومواعظهم في المستقبل أيضًا[1]، وهذه الأسباب تتلخَّص في أخطاءٍ نذكرها فيما يلي:

فالخطأ الأوَّل: هو عدم اعتبار الشُّبهات أمراضًا؛ وذلك أنَّكم لا تعتبرون الشُّبهات الَّتي تثور في أذهانكم حول قضايا دينيَّةٍ أمراضًا على الرَّغم من أنَّها

---

(١) لأنَّ الوصول إلى غايةٍ لا يمكن إلاَّ باتِّخاذ الأسباب الموصلة إليها، مع رفع الموانع والعوائق عن الطَّريق. والإمام التهانويُّ يريد أن يلفِت أنظار هؤلاء الناس إلى أخطائهم ويبيِّن لهم أنه يجب عليهم أن يستيقظوا من غفلتهم ويعالجوا مرض الجهل المركب المُتفشِّي فيهم، فإنهم أولا مُصابون بأمراض روحيَّة معنويَّة مثل عدم الاهتمام بأمور الدِّين ولا سيما مسائل العقيدة والاغترار بالنفس والأنانيَّة التي دبَّت إلى نفوسهم من تقليدهم للثقافة الغربيَّة وأئمَّة الضلال الذين تفشَّت فيهم تلك الأمراض، ولكنهم يظنون أنهم أصحَّاء، ثم إذا أدرك بعضهم أنه مُصاب بمرض فكريٍّ، فإنه يسعى إلى علاج نفسه بنفسه أو يذهب إلى من هو مثلُه في الجهل إن لم يكن أجهلَ منه، بدل أن يرجع إلى العلماء وأهل الاختصاص.

أمـراضٌ روحيَّةٌ، فلا يسعى أحدٌ منكم لعلاجها كما يسعى لعلاج أمراضه الجسمانيَّة. ألا ترون أنَّ من يمرض من الطَّلبة لا ينتظر من الطَّبيب الموجود في المعهد أن يعوده في غرفته لتشخيص الدَّاء ووصف العلاج المناسب؟ وإنَّما يسعى المريض بنفسه إلى الطَّبيب ويعرض عليه حالته، مستوصفًا للعلاج، ثمَّ إن رأى أنَّه لم ينتفع بالعلاج الَّذي وصفه له طبيب المعهد، فإنَّه سيسعى بكلِّ ما لديه من حيلةٍ وما أوتي من وسيلةٍ للوصول إلى أحسن أطبَّاء المدينة، لعرض حالته عليه، ثمَّ إن وجد أنَّ علاجَ ذلك الطَّبيب أيضًا غير ناجعٍ له، فإنَّه سيسافر إلى مدنٍ أخرى بحثًا عن طبيبٍ أحذق وعلاجٍ أحسن، دون أن يبالي بما يتكبَّده في هذه السَّبيل من النَّفقات الطَّائلة لشراء الأدوية ورسوم الأطبَّاء وتكاليف السَّفر، ودون أن يستكين أو يتوانى عن السَّعي حتَّى يتماثل للشِّفاء.

فإذا كانت هذه طريقتكم في معالجة الأمراض البدنيَّة فلا أدري ما يمنعكم من أن تسلكوا نفسَ المنهج في معالجة الأمراض الفكريَّة والرُّوحيَّة، ولماذا تنتظرون أن يأتيكم العلماء عندما تثور شبهاتٌ في أذهانكم، بدل أن ترجعوا أنتم إليهم وتعرضوا شبهاتكم عليهم؟

ثمَّ إذا لم تجدوا عند العالم الَّذي رجعتم إليه ما يشفي غلتكم -سواءٌ أكان ذلك لكون الجواب غير كافٍ، أم لأنَّه لم يكن على مذاقكم فلم تقتنعوا به- فما الَّذي يمنعكم من أن تعرضوا هذه الشُّبهات على علماءَ آخرِينَ؟ ولماذا تظنُّون أنَّه لن يتمكَّن أحدٌ من الإجابة عنها؟

ولا شكَّ أنَّه يجب عليكم البحثُ عن الحقِّ والسَّعيُ للوصول إليه، ولو فعلتم ذلك ستجدون ضالَّتكم المنشودة، ولعمري إنَّ هذا لا يكلِّف شيئًا مقارَنًا

بتكاليف علاج الأمراض البدنيَّة، فإنَّكم تستطيعون أن تعرضوا شبهاتكم على أيِّ عالمٍ بمجرَّد إرسال السُّؤال إليه، وهم يردُّون على المستفتِينَ كالعادة.

والخطأ الثَّاني (النَّاشئ من الاغترار بالنَّفس): هو أنَّكم تعوِّلون على آرائكم وأفهامكم تعويلًا كلِّيًا معتقِدِينَ عصمتها عن الخطأ والزَّلل، وهذا أيضًا عائقٌ آخر، يمنع المرء من مراجعة العلماء، وهو بلا شكٍّ خطأٌ عظيمٌ، فلو أنَّ المرء سعى لتحقق صحَّة آرائه من العلماء لاطَّلع على أخطائه في فترةٍ وجيزةٍ.

والخطأ الثَّالث (النَّاشئ من الأنانيَّة): أنَّ النَّاس في هذا الزَّمان قلَّ فيهم الاتِّباع والاقتداء بأهل الاختصاص، فهم بدل أن يقلِّدوا الاختصاصِيِّينَ في كلِّ علم، يبحثون عن الأدلَّة والعلل والأسرار والحكم في كلِّ شيءٍ، على الرَّغم من أنَّ غير العالم لا يسعه إلَّا تقليد المجتهد والعالم.

ولا يظنَّن أحدٌ أنَّ العلماء لا يعرفون أدلَّة المسائل، فهم على معرفةٍ تامَّةٍ بها ولله الحمد، إلَّا أنَّ في كثيرٍ منها من الدِّقَّة والخفاء ما يستعصي إدراكه على أفهام العامَّة، ومثال ذلك صعوبة شرح أشكال إقليدس[1] لمن لا يعرف الحدود

---

(١) Eukleides: من أشهر الرِّياضيِّينَ في القرن الثَّالث قبل المسيح في اليونان، ولد سنة (٣٠٠ ق. م.)، وقد وضع مبادئ الهندسة المسطَّحة، ويلقَّب أبا الهندسة لذلك، وتحرير إقليدس ترجمةٌ عربيَّةٌ لكتابٍ يُعزَى إليه، وقد ضرب الشَّيخ مثالًا بأشكال إقليدس الهندسيَّة ليبيِّن أنَّه لا يمكن فهم تلك الأشكال إلَّا إذا درس الطَّالب الأصول والمسلَّمات الَّتي بُنيت عليها تلك الأشكال كمسلَّماتٍ وبديهيَّاتٍ مفروغٍ منها، كما أنَّ فهم كلِّ شكلٍ يعتمد على فهم الأشكال الَّتي سبقته، فكذلك من يريد أن يفهم أدلَّة المسائل يحتاج إلى دراسة الأصول والعلوم المساعدة، ولا يمكن أن يعرف أدلَّة المسائل إلَّا بعد معرفة المسائل نفسها.

والأصول الموضوعة، ولم يتعلَّم العلوم المتداولة الَّتي تمكِّنه من ذلك، وكذلك الحال في معرفة أحكام الشَّرع، فإنَّ هناك علومًا مساعدةً هي بمثابة الآلات والمبادئ للعلوم الشَّرعيَّة، ولا بُدَّ للباحث في المسائل الشَّرعيَّة أن يتعلَّم تلك المبادئ والآلات قبل الخوض في مجال البحث والتَّحقيق فيها، ومن لم يتفرَّغ لتحصيلها لا يسعه إلَّا تقليد المجتهِدِينَ فيها.

فلمَّا كان الأمر كذلك، يجب عليكم أن تستمرُّوا في عرض شبهاتكم على العلماء إلى أن تعرفوا وجه الحقِّ والصَّواب فيها، ولا يصحُّ أبدًا أن تعتمدوا على آرائكم فيها، وإذا استعصى على فهم أحدكم جواب العلماء، ولم يقدر على استيعابه حقَّ الاستيعاب؛ فلْيتَّهم نفسه بالتَّقصير، لعدم إلمامه بالمبادئ والقواعد الَّتي لا يمكن معرفة المسائل على وجه التَّحقيق بدونها، ويتبع العلماء المحقِّقينَ فيها واثقًا في دينهم وعلمهم، وسوف يلهمكم الله الرُّشد والصَّواب إن شاء الله تعالى.

التَّمهيد: الحكمةُ وأقسامُها

إنَّ الحكمةَ -وتطلق عليها الفلسفة أيضًا- لفظٌ مدلوله عامٌّ شاملٌ بحيث لا يخرج عن نطاقه أيُّ علمٍ، وتدخل فيها من هذا الباب علوم الشَّريعة أيضًا[1]، ونحن نتحدَّث عن الحكمة هنا في هذا السِّياق، والسَّبب في ذلك أنَّ الحكمة هي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه -أي حسب الواقع- من حيث يحصل بسببه للنَّفس كمالٌ يعتدُّ به، وما من علمٍ إلَّا يبحث في أحكام حقيقةٍ ما.

وبالجملة تنقسم الحكمة قسمةً أوَّليةً إلى قسمَينِ؛ لأنَّ ما يبحث فيه من الموجودات، إمَّا أن تكون أفعالًا وجودها في دائرة قدرتنا وإرادتنا، أو تكون موجوداتٍ وجودها خارجٌ عن نطاق الإرادة الإنسانيَّة، فمعرفة القسم الأوَّل هي الحكمة العمليَّة، بينما يُعتبَر العلم بالقسم الثَّاني الحكمة النَّظرية، وكلٌّ من ذينك القسمين ينقسم إلى ثلاثة أقسامٍ؛ لأنَّ الحكمة العمليَّة إمَّا أن تكون علمًا بمصالح الأشخاص كأفرادٍ، ويُسمَّى «تهذيب الأخلاق»، أو علمًا بمصالح جماعةٍ تعيش في أسرةٍ واحدةٍ، ويُسمَّى «تدبير المنزل»، أو علمًا بمصالح جماعةٍ تعيش في مدينةٍ أو بلدٍ، ويُسمَّى «السِّياسة المدنيَّة»، فهذه ثلاثة أقسامٍ للحكمة العمليَّة.

---

(١) الفلسفة تعني محبَّة الحكمة لغةً، وقد شاع إطلاقها في العصور القديمة مرادفةً للعلم، فالشَّيخ هنا يستخدم كلمة الفلسفة بهذا المعنى الشَّامل، أي مرادفةً للعلم، سواءٌ كانت ثابتةً عن طريق الحسِّ، أو العقل، أو الخبر الصَّادق، ولا شكَّ أنَّ علم الشَّرع القائم على الخبر الصَّادق جزءٌ من منظومة العلوم بهذا المعنى، أمَّا الفلسفة بمعنى البحث عن حقائق الأشياء بالعقل المجرَّد أو الحسِّ، بعيدًا عن نور الوحي، كما هو الحال في الغرب، وبذلك تقابل الوحي، فليست بمراد الشَّيخ هنا.

ثمَّ الحكمة النَّظريَّة إمَّا أن تكون علمًا بأحوال شيءٍ لا يحتاج إلى المادَّة أصلًا، لا في وجوده الخارجيِّ ولا في وجوده الذِّهنيِّ، وهو المسمَّى بـ«العلم الإلهيِّ»، أو علمًا بأحوال أشياءَ تحتاج إلى المادَّة في وجودها الخارجيِّ، ولكن لا تحتاج إليها في وجودها الذِّهنيِّ، وهو المسمَّى بـ«العلم الرِّياضيِّ»، أو علمًا بأحوال أشياءَ تحتاج في وجودها الذِّهنيِّ والخارجيِّ إلى المادَّة، ويسمَّى ذلك بـ«العلم الطَّبيعيِّ»، وتلك هي الأقسام الثَّلاثة للحكمة النَّظريَّة، فعرفنا أنَّ هناك ستَّة أقسامٍ للحكمة، هي: تهذيب الأخلاق، وتدبير المنزل، والسِّياسة المدنيَّة، ثمَّ العلم الإلهيُّ، والعلم الرِّياضيُّ، والعلم الطَّبيعيُّ. والعلوم وإن كان يمكن تقسيمها إلى أقسامٍ كثيرةٍ باعتباراتٍ مختلفةٍ إلَّا أنَّ أصولها منحصرةٌ فيما ذكرنا.

واعلم أنَّ المقصد الأسمى للشَّريعة أن يُتَّخذ أداء حقوق الخالق والخلق ذريعةً لابتغاء مرضاة الله عَزَّوَجَلَّ، وإن كانت تترتَّب على امتثال أحكام الشَّرع مصالحُ دنيويَّةٌ أيضًا، فإذا بدا لأحدٍ أنَّ حكمًا من أحكام الشَّرع يتعارض مع مصلحةٍ من المصالح الدُّنيويَّة، فلا بدَّ أن يكون ذلك إمَّا من باب تقديم المصلحة العامَّة على المصلحة الخاصَّة، أو لأنَّها اشتملت على مضرَّةٍ روحيَّةٍ أخطر من تلك المصلحة، فقدَّم الشَّرع درأها على جلب تلك المصلحة الدُّنيويَّة.

ولمَّا كان المقصود الحقيقيُّ هو تحصيل مرضاة الله عَزَّوَجَلَّ في جميع الأحوال، ولم يكن للعلوم الرِّياضيَّة والطَّبيعيَّة دخلٌ مباشرٌ في أداء حقوق الخالق أو الخلق، لم تبحث الشَّريعة فيهما أصالةً، وما ذُكِرَ من مباحث العلوم الطَّبيعيَّة في مصادر الشَّرع كان على سبيل الاستدلال على بعض القضايا الإلهيَّة الَّتي هي

مقصودةٌ بذاتها، وممَّا يؤيِّد ما قلناه تذييل بعض هذه المواضع في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿لَآيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠].

بقي ههنا قسمٌ واحدٌ من أقسام الحكمة النَّظريَّة، وهو العِلم الإلهيُّ، وجميع أقسام الحكمة العمليَّة، ولمَّا كانت لهذه العلوم صلةٌ وثيقةٌ بأداء حقوق ربِّ العالمِينَ والمربوبِينَ، تناولتها الشَّريعة بالبحث بحثًا شاملًا، حتَّى اعترف أتباع الفلاسفة أيضًا بأنَّ الشَّرع الشَّريف استوفى مباحث الحكمة العمليَّة على أكمل وجهٍ وأتمِّ تفصيلٍ، كما أنَّ الحكماء يُضطرُّون أيضًا إلى مثل هذا الاعتراف بعد مقارنة الأدلَّة وموازنة البراهين في مباحث العلم الإلهيِّ.

فالعلم الإلهيُّ على رأس العلوم الَّتي تبحث الشَّريعة فيها، وهو يضمُّ مباحث الوحيِ والنُّبوَّة وأحوال المعاد، وهو المسمَّى بعلم العقائد، وتلي ذلك الحكمة العمليَّة، وأقسامها الَّتي وردت في الشَّرع هي العبادات والمعاملات وأحكام المعاشرة والأخلاق، وهي لا تختلف عن الأقسام المشهورة لدى الفلاسفة الَّتي هي تهذيب الأخلاق، وتدبير المنزل، والسِّياسة المدنيَّة، بل بينهما تداخلٌ يظهر بأدنى تأمُّلٍ، وقد تبيَّنَ من هذا أنَّ العلوم الشَّرعيَّة خمسةٌ: الأقسام الأربعة المذكورة آنفًا بالإضافة إلى علم العقائد[1].

---

(١) وقد ذكر بعض العلماء تقسيمًا آخر للعلوم الشَّرعيَّة حيث وضعوها في منظومةٍ خماسيَّةٍ، يتصدَّرها علم التَّفسير وعلم الحديث، وهما مصدرا الشَّرع، وتحتهما علم العقائد وعلم الفقه، ويتوسَّطها جميعًا علم أصول الفقه، بحيث تؤخذ أحكام الشَّرع من القرآن والسُّنَّة وفق الأصول الَّتي بيَّنَها علماء أصول الفقه، ثمَّ تصنَّف حسب طبيعتها، فإذا كانت عقديَّةً ليس تحتها عملٌ وُضِعَت في علم العقائد، =

ونحن لا نريد أن نتحدَّث في هذه الرِّسالة عن جميع هذه الأقسام، وإنَّما نناقش الشُّبهات الَّتي تُثار في الأوساط المثقَّفة بالثَّقافة العصريَّة بخصوص بعض قضاياها، ولمَّا كانت جلُّ تلك الشُّبهات في مجال العقيدة، فسوف ينحصر حديثنا في هذا المجال.

وعلى الرَّغم من أنَّ ترتيب الحديث يقتضي أن أتناول بالنِّقاش جميع الشُّبهات المتماثلة الواردة تحت قسمٍ بعينه، ثمَّ أنتقل إلى شبهاتٍ من نوعٍ آخرَ، إلَّا أنِّي آثرت أن أتحدَّث عن تلك الشُّبهات دون أن أراعي تنويعها، واستيفاء الحديث عن كلِّ قسمٍ منها في موضعٍ واحدٍ، وذلك لتنشيط القرَّاء والمخاطبِينَ، وقد سمَّيت هذه الرِّسالة بـ«الانتباهات» أي: (التَّنبيهات) وهي المقاصد الحقيقيَّة لهذه الرِّسالة.

وسأقدِّم بين يدي هذه التَّنبيهات بتقرير قواعدَ تُعتبَر أصولًا موضوعةً[1] لهذه المقاصد، وسوف نحيل القارئ الكريم في أثناء الحديث عن المقاصد إلى تلك

= وإذا كانت عمليَّةً فرعيَّةً وضعت في علم الفقه بقسميه: الظَّاهري والباطني، فما كان من القسم الأوَّل مازال يُعرَف بالفقه اصطلاحًا، وما كان من القسم الثَّاني يُدرَّس تحت علم التَّصوُّف أو الإحسان، والتَّقسيم الَّذي ذهب الشَّيخ التَّهانويُّ إليه باعتبار طبيعة أحكام الشَّرع بغضِّ النَّظر عن مصدرها وآلة استنباطها.

(١) وقد كانت معظم الأصول الَّتي ذكرها المؤلِّف هنا تتعلَّق بأسباب العلم وأنواع الأدلَّة للتَّمييز بين الدَّليل والشُّبهة، وبيان وجوه الأخطاء والمغالطات في النَّظر، ولم يعرج على تصنيف هذه الأفكار من ناحية قربها أو بعدها عن الحقِّ، أو زيفها وبطلانها، فأحببت أن أضيف إلى الأصول المذكورة أصولًا أخرى تتعلَّق بتصنيف =

الأصول والقواعد، تسهيلًا للفهم وتيسيرًا لتلقِّي المسائل بالقبول، ونسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يرزقنا التَّوفيق والسَّداد إنَّه سميعٌ مجيبٌ.

أَشْرَف عَلِي التَّهَانَوِيّ

تهانه بَهوَنْ، مديرية مُظفَّر نِكَرْ

= خطورة هذه العقائد وبحجيَّة الحديث في باب العقائد وأصول تفسير النُّصوص، وقد آثرنا أن نذكرها في آخر الكتاب حتَّى لا يختلَّ ترتيب الكتاب لو ذكرناها هنا، وبدأنا ترقيمها من الرَّقم الثَّامن حتَّى لا تختلط بهذه الأصول.

الأُصولُ
المَوضوعةُ لِمقاصدِ الكتابِ

أصول الأدلَّة

الأصل الأوَّل

عدمُ إدراك الشَّيء لا يدلُّ على بُطلانه[1]

الشَّرح: إنَّ حقيقة البطلان ثبوت عدم الشَّيء بالدَّليل، والفرق بين ذلك وبين عدم إدراكه كبيرٌ، فبطلان الشَّيء يعنى ثبوت عدمه بالدَّليل والبرهان، بينما عدم إدراكه يعني أنَّ المرء لا يُدرِك حقيقةً وجود الشَّيء.

ومعنى ذلك أنَّ العقل إذا لم يُحِط بأسباب وجود شيءٍ ما وكيفيَّاته -مثلًا- لعدم المشاهدة، يتردَّد أو يتحيَّر في تعيينها، ولكنَّه لا يملك إلَّا أن يتعجَّب من وجوده أو يتساءل حول كيفيَّته؛ لأنَّه لا يقدر على إقامة برهانٍ عقليٍّ أو نقليٍّ على عدمه[2]، أمَّا الحكم ببطلان الشَّيء فحاصله أن يقتدر الباحث على إقامة حجَّةٍ

---

(١) ويمكن أن يعبَّر عن هذا الأصل بعباراتٍ أخرى مثل أن يقالَ: إنَّ عدم الدَّليل لا يدلُّ على عدم المدلول، أو عدم العلم بالشَّيء لا يلزم منه علم العدم.

(٢) الدَّليل عقليٌّ أو نقليٌّ، كما تشير إلى ذلك الآية الكريمة: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠] فالدَّليل العقليُّ (حسب اصطلاح المتكلمين، وليس في الفقه) ما كان قائمًا على مُسلَّماتٍ أوَّليَّةٍ أو ضروريَّاتٍ عقليَّةٍ، أو مُقدَّمات تنتهي إلى تلك المُسلَّمات والضَّروريَّات ولا دخل للنَّقل فيها، والدَّليل النَّقليُّ ما كان قائمًا على خبرٍ صحيحٍ، ومُعظَم معارفنا ومعلوماتنا مُستفادَةٌ من النَّقل، وإن كان الله تعالى قد شرَّف الإنسان على غيره من المخلوقات بما أكرمه به من قوَّة الاستدلال العقليِّ واستعدادٍ للتَّعلُّم.

عقليَّةٍ أو نقليَّةٍ على عدمه، ومثال عدم الإدراك ما لو قيل للرَّجل القرويِّ الَّذي لم ير القطار في حياته قطُّ: إنَّ هناك عربةً تُسمَّى القطار تجري دون أن يجرَّها حيوانٌ، فإنَّه سيتعجَّب من ذلك، ولكنَّه لا يستطيع أن ينفي ذلك بالدَّليل؛ لأنَّه لا يملك دليلًا على دعوى أنَّه لا يمكن للعربة أن تجري وتتحرَّك حركةً سريعةً ممتدَّةً إلَّا إذا جرَّها حيوانٌ، فهذا عدم الإدراك وليس إدراك العدم، فإذا بنى القرويُّ على ذلك حكم النَّفي وكذَّب راويَ الخبر فإنَّ ذلك سيدلُّ على سفهه؛ لأنَّه ظنَّ أنَّ عدم إدراكه للشَّيء يستلزم نفيه، فهذا مثال عدم الإدراك.

أمَّا إدراك العدم فمثاله أن يركب رجلٌ القطار من مدينة كلكتَه وينزل في مدينة دهلي[1]، ثمَّ يخبره رجلٌ آخر أنَّ ذلك القطار قطع المسافة بين المدينتَين المذكورتَين في ساعةٍ واحدةٍ في ذلك اليوم، فسوف يكذِّبه المسافر الَّذي سافر بالقطار المذكور، وعرف بنفسه الوقت الَّذي اتَّخذه القطار في قطع هذه المسافة، لأنَّه يملك دليلًا على تكذيبه، وهو مشاهدته بنفسه وشهادة من سافروا معه من النَّاس.

فكذلك لو سمع أحدٌ أنَّ النَّاس سيمرُّون يوم القيامة على الصِّراط وهو أدقُّ من الشَّعر، فقد يتعجَّب من كيفيَّته إذ لم يشاهد مثل ذلك قطُّ، ولكن لا يملك على نفي ذلك دليلًا من العقل؛ لأنَّ ما يشبه الدَّليل في بادئ النَّظر هو أنَّه لا يمكن للقدم وهي عريضةٌ أن تستقرَّ على مثل ذلك الشَّيء الدَّقيق، ولكن لا يُوجَد دليلٌ

---

(١) كلكتَه عاصمة إقليم بنغال في شمال شرقيِّ الهند، ودهلي: عاصمة الهند، والمسافة بينهما قرابة (١٥٠٠) كيلومتر، ولم يكن القطار يقطعها في ذلك الزَّمن -ولا يقطعها اليوم- إلَّا في أكثرَ من يومٍ وليلةٍ، فلا بدَّ أن يُكذِّب من جرَّب السَّفر بنفسه بين المدينتَينِ أيَّ شخصٍ يدَّعي قطع تلك المسافة بالقطار في ساعةٍ واحدةٍ.

عقليٌّ على ضرورة أن يكون مقرُّ القدم أعرض منها، أمَّا القول بأنَّ العادة جرت بأن يكون مقرُّ القدم أعرض منها حيث إنَّنا لم نر خلاف ذلك، وإن رأينا أحدًا يمشي على الحبال فهي أغلظ وأوثق من الشَّعر مئات المرَّات، فالجواب عنه: أنَّه ما المانع أن تُغيِّر العادة هناك؟

فلو كذَّب أحدٌ هذه الرِّواية بناءً على أنَّها خلاف المعتاد فإنَّه سيشبه القرويَّ الَّذي كذَّب خبر من قال: إنَّ القطار يجري من غير أن يجرَّه حيوانٌ[1].

نعم لو سمع أحدٌ أنَّ الله تعالى سيغفر لأولاد الشَّيخ الفلانيِّ في الآخرة ويقرِّبهم من أجل مكانة أبيهم وإن لم يكونوا مؤمنِينَ، فإنَّ هذا يجب نفيه لقيام الدَّليل القاطع على خلافه، وهو معنى النُّصوص الدَّالة على أنَّ الله لا يغفر للمشركِينَ[2]، وذلك يدلُّ على بطلان هذه الدَّعوى، فهذا هو الفرق بين عدم إدراك الشَّيء وبطلانه.

---

(١) ومثال ذلك في زمننا الهاتف المحمول أو وجود الجراثيم، فإنَّه لو ادَّعى أحدٌ أمام ناسٍ يسكنون في غابةٍ أو شاهق جبلٍ، بعيدين عن العمران والعلم والتِّقنيَّة الحديثة، أنَّه يستطيع أن يكلِّم شخصًا في بلدٍ بعيدٍ، أو أنَّ هناك مخلوقاتٍ صغيرةً يراها هو بالمُكبِّر، وهم لا يرونه بالعين المجرَّدة، فإنَّهم -في غالب الظَّنِّ- سوف يكذِّبونه؛ لأنَّهم لا يدركون ذلك بما عندهم من وسائل العلم، ولا يملكون دليلًا على صحَّة ما يقوله، ولكن عدم معرفتهم له لا يدلُّ على عدم وجود ذلك الشَّيء، أي عدم وجود الهاتف المحمول أو الجراثيم.

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١].

الأصل الثَّاني

ما جازَ عقلًا وقامَ دليلٌ نقليٌّ صحيحٌ على وقوعِه يجبُ القولُ بوقوعِهِ وكذلك لو ثبتَ عدمُ وقوعِهِ بدليلٍ نقليٍّ صحيحٍ يجبُ اعتقادُ عدمِ وقوعِهِ

الشَّرح: إنَّ الأمور على ثلاثة أقسامٍ، أحدها ما يحكم العقل بضرورة وجوده كالقول بأنَّ الواحد نصف الاثنين، فإنَّه لازم الوقوع؛ لأنَّ العقل يحكم ببطلان نقيضه بمجرَّد العلم بحقيقة الواحد والاثنين، فهذا هو الواجب.

والقسم الثَّاني: ما يحكم العقل بضرورة عدمه، كالقول بأنَّ الواحد يساوي الاثنين، فإنَّه لازم الانتفاء لكون العقل يحكم ببطلانه بالضَّرورة، وهذا هو الممتنع والمحال.

والقسم الثَّالث: ما لا يحكم العقل بوجوبه ولا باستحالته، بل يرى أنَّه يحتمل وجوده وعدمه، أي كلاهما ممكنٌ في نظر العقل، فيبحث في أدلَّة النَّقل لمعرفة وجوده أو عدمه، فمثلًا إذا قيل إنَّ مساحة المدينة الفلانيَّة أكبر من مساحة مدينةٍ أخرى مُعيَّنةٍ، فإنَّ هذه الزِّيادة في السَّعة أمرٌ لا يستلزم العقل صحَّته ولا بطلانه قبل التَّقدير والقياس أو تقليد القائسِينَ، بل إنَّه يرى أنَّ ذلك الحكم يحتمل الصَّواب والخطأ، وهذا هو الممكن والجائز، فإذا ثبت وقوع مثل هذا الأمر الجائز بدليل النَّقل يجب اعتقاد وقوعه، وإذا ثبت بالنَّقل عدم وقوعه يجب اعتقاد عدم وقوعه،

ففي المثال المذكور يُحكَم بصحَّة القول إذا ثبتت صحَّته بعد تقدير مساحة المدينتَينِ، أو يُحكَم بكذبه إذا ثبت بطلانه بهذا التَّقدير.

وقياسًا على ما سبق فإنَّ وجود السَّماوات على الصُّورة الَّتي يعتقدها أهل الإسلام[1] ممكنٌ عقلاً، أي لا يملك العقل وحده دليلاً على وجودها ولا على عدمها، فكِلا الأمرَينِ مُحتَمَلٌ في حكم العقل، ومن هنا لابدَّ من الرُّجوع إلى النَّقل لمعرفة وقوعها على تلك الصُّورة أو عدم الوقوع، فلمَّا وُجِد الدَّليل النَّقليُّ من القرآن والسُّنة على وقوعها على تلك الصُّورة وجب القول بذلك[2].

ولكن لو زعم أحدٌ أنَّ النِّظام الفيثاغورسيَّ بخصوص الأفلاك وحركات السَّيَّارات والكواكب[3]، دليلٌ نقليٌّ على عدم وقوع السَّماوات، فإنَّ ذلك يدلُّ

---

(١) كما ذكر في الآيات والأحاديث الصَّحيحة أنَّها أجسامٌ، وأنَّها سبع سماواتٍ، وأنَّ لها أبوابًا لا يدخلها إلَّا من يُؤذَن له، وأنَّها مسكن الملائكة وغير ذلك من الحقائق الثَّابتة بنصوص الشَّرع.

(٢) كان فيثاغورس Pythagoras من كبار الرِّياضيِّين وفلاسفة اليونان في القرن السَّادس قبل المسيح، يُعزَى إليه تقويم الحساب المعروف بجدول فيثاغورس في الضَّرب، وقد نسب أهل اليونان كثيرًا من المُكتشفَات العلميَّة إليه، ونظريَّة فيثاغورس الفلكيَّة كانت ترى أنَّ الأرض والشَّمس والقمر والكواكب تدور حول حريقٍ مركزيٍّ غير مرئيٍّ، وأنَّ الأجرام السَّماويَّة تتحرَّك في دوائرَ، وخالف النَّظريَّة القائلة بأنَّ الأرض مركز الكون، ورأى أنَّها أيضًا كوكبٌ من الكواكب، ولم يكن في نظريته ذكرٌ للسَّماوات، فاتَّخذ هؤلاء عدم توقُّف صحَّة هذه النَّظريَّة على وجود السَّموات دليلًا على عدم وجودها.

(٣) إنَّ نظرية فيثاغورس قائمةٌ على الظَّنِّ والتخرص في كثيرٍ من جزئيَّاتها، فلا يمكن اتِّخاذها دليلًا لردِّ أيِّ عقيدةٍ أو القول بضرورة التَّأويل فيها، ثمَّ هي لا تقيم دليلًا على =

على جهله؛ لأنَّ غاية ما في الباب -على فرض صحَّة قوله- أنَّ صحَّة النِّظام الفيثاغورسيِّ لا تتوقَّف على وجود السَّماوات أو حركتها، وعدم التَّوقُّف على شيءٍ لا يستلزم عدم وجوده، فإنَّ عدم توقُّف بعض الأمور في البلد على وجود رئيس البلد لا يستلزم عدم وجود الرَّئيس للبلد، كما أنَّ وجود ذلك الأمر لا يدلُّ على وجود الرَّئيس أيضًا، ولكن لا يمنع ذلك من الاستدلال على وجود رئيس البلد بدليلٍ آخرَ.

= نفي السَّماوات حسب مفهومها الإسلاميّ، وكونها لا تتوقف على وجود السَّماوات -وبالتَّالي لا تستلزم وجودها- ليس دليلًا على نفيها.

الأصل الثَّالث

المُستحِيل عقلًا شيءٌ والمُستبعَد شيءٌ آخر

وذلك لأنَّ المستحيل خلاف المعقول، أمَّا المُستبعَد فهو خلاف المُعتَاد، وأحكام العقل والعادة مُتغايرةٌ، واعتقاد تماثلها زعمٌ خاطئٌ؛ فإنَّ المُستحيل ما لا يمكن وقوعه أبدًا، بينما يمكن أن يقع الأمر المُستبعَد، فالمستحيل ما يخالف العقل، والمُستبعَد ما لم يدرك بالفعل، وتصوُّر أنَّهمَا شيءٌ واحدٌ باطلٌ.

الشَّرح: إنَّ المُحال أو المُستحيل ما حكم العقل بضرورة عدمه ويُطلَق عليه الممتنع أيضًا، وقد سبق ذكره مع المثال في الأصل الثَّاني، أمَّا المُستبعَد فما يحكم العقل بجوازه إلَّا أنَّه قد يتحيَّر المرء في أوَّل وهلةٍ عند سماع وقوعه؛ لأنَّه لم يشاهد وقوعه، ولا سمع ذلك كثيرًا ممَّن شاهدوا وقوعه، وقد سبق ذكره مع التَّمثيل في الأصل الأوَّل تحت عنوان ما لا يُدرَك، وأحكام المُحال والمُستبعَد مُتغايرةٌ، فإنَّه يجب إنكار وقوع المُحَال لمُجرَّد كونه مُحالًا، بينما لا يجوز إنكار وقوع المُستبعَد لمجرَّد الاستبعاد[1]، إلاَّ إذا قامت أدلَّةٌ أخرى -غير التَّمسُّك

---

(١) قال كمال الدِّين ابن الهمام (٨٦١هـ) في «المسايرة» (ص ٢٢٥) ردًّا على مُنكِري عذاب القبر: "وما استحيل عذاب القبر ونعيمه به من جهة أنَّ اللَّذَّة والألم والتَّكلم فرع الحياة والعلم والقدرة، ولا حياة بلا بنيةٍ وكون الميت ساكنًا لا يسمع سؤالنا، ومنهم من يُحرَق فيصير رمادًا وتذروه الرِّياح، فلا يعقل حياته وسؤاله، فمُجرَّد استبعاد لخلاف=

بالاستبعاد- على تكذيبه، فيجوز التَّكذيب عندئذٍ بل ويجب، كما سبق ذكر أمثلة ذلك آنفًا تحت الأصلَين الأوَّل والثَّاني، فمَن قال: «إن الواحد يساوي الاثنين» يجب تكذيبه فورًا؛ لأنَّه قال قولًا مُحالًا، أمَّا من قال: إنَّه رأى عربةً ضخمةً (القطار) كانت تجري دون أن يجرَّها حيوانٌ، فلا يجوز تكذيبه، مع أنَّ هذا الأمرَ مُستبعَدٌ غريبٌ عند من لم يشاهد في حياته عربةً إلَّا ويجُّرها حيوانٌ، (كأهل القرى في الأزمنة الغابرة ممَّن لم يكونوا قد رأوا القطارَ عندما ظهر في بداية الأمر).

والحقُّ أنَّ كثيرًا من الوقائع الَّتي لا نرى فيها غرابة أمورٌ غريبةٌ في الحقيقة، إلَّا أنَّه زال وصف الغرابة عنها عندنا لكثرة مُشاهدتِنا لها وتعوُّدنا عليها، فلم نعد نلتفت إلى وجه الغرابة فيها، فالحقُّ أنَّ المُستبعَد وغيرَ المُستبعَدِ سِيَّان في هذا الباب، وإلَّا فما الفرق بين حركة القطار من غير أن يجرَّه حيوانٌ، وتحوُّلِ النُّطفة

= المُعتَاد، فإنَّ ذلك ممكنٌ إذ لا يُشترَط في الحياة البنية..".

وقال الشَّيخ الكوثري في مُقدِّمة «إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان» للغماريِّ المطبوعة ضمن مُقدِّماته (ص ١٢٨): ومما يُؤسَف له أن يوجد بين صفوف حُرَّاس الدِّين من تتغلَّب عليه شهوة الظُّهور بالتَّجرُّؤ على العقيدة المُتوارَثة، جريًا وراء الاستبعاد العقليِّ المُجرَّد فيما لا يُحيله العقل، مع توارد الكتاب والسُّنَّة وإجماع علماء أهل السُّنَّة والجماعة على تحتُّم الأخذ بها، ولا يكون ذلك إلَّا تزندقًا مكشوفًا في سبيل التَّجدُّد،... ومحاولة المرء لوزن قدرة الله جَلَّجَلَالُهُ بمعياره الخاسر العيار، وعقله القاصر عن اكتناه جزءٍ من الكون، فضلًا عن اكتناه صفةٍ من صفات مُكوِّن الأكوان، تدلُّ على أنَّه مُصابٌ في عقله قبل أن يُصاب في دينه، والرَّكض وراء ذلك الاستبعاد المُجرَّد يدلُّ على فقد الإيمان بالغيب، والاقتصار على المحسوس شأن البهيم، فنعوذ بالله من الخذلان.

في الرَّحم إلى إنسانٍ حيٍّ؟ الحقُّ أنَّه لا فرق بينهما، بل إنَّ الأمر الثَّاني -أي تحوُّل النُّطفة إلى إنسانٍ في رحم أمِّه وتولُّده- أغرب وأعجب، إلَّا أنَّ البدويَّ يستبعدُ الأمر الأوَّل؛ لكونه غيرَ مُعتادٍ ولا مُشاهَدٍ عنده، بينما لا يرى غرابةً في الأمر الثَّاني؛ لأنَّه لا يزال يشاهد ذلك منذ صباه.

وكذلك من رأى الغرامافون وسمع الأصوات الَّتي تخرج منه، ولكنَّه لم ير نطق الأيدي والأرجل، لا يستغرب الأوَّل، ولكنَّه يستغرب نطق الأيدي والأرجل، ولا ضيرَ في اعتبار ذلك أمرًا غريبًا، ولكنَّه لو ظنَّ الأمر المُستغرَب مُحالًا، وبالتَّالي كذَّب النَّصَّ أو قام بتأويله سيكون ذلك خطأً فادحًا منه؛ لأنَّه لا يجوز أن يُجريَ فيه أحكام الاستحالة لمجرَّد الاستبعاد، نعم لو قام -بالإضافة إلى الاستبعاد- دليلٌ صحيحٌ على عدم وقوعه فعندئذٍ يجب نفيه، (ولكن لم يرد نصٌّ بالنَّفي، بل وردت نصوصٌ صريحةٌ قاطعةٌ بإثبات نطق الأيدي والأرجل)، كما ذكرنا ذلك في مثالٍ آخرَ، وهو قول من ادَّعى أنَّ القطار قطع المسافة بين كلكتَه ودهلي في ساعةٍ واحدةٍ، وكذَّبه من جرَّب ذلك السَّفر بنفسه؛ (لأنَّه شاهد بنفسه بأنَّ القطارَ لا يقطع تلك المسافة إلَّا في أكثرَ من عشرينَ ساعةً).

ولكن لو قام دليلٌ صحيحٌ على وقوع أمرٍ، ولم يكن دليل النَّفي في قوَّة دليل الإثبات، يجب كذلك الحكم بالوقوع. فمثلًا لو أخبر رجلٌ -قبل اشتهار وجود التِّيلغراف- أنَّه رأى التِّلغراف بعينه، يجب النَّظر في حال هذا الرَّجل المُخبِر، فإذا كان صدقه غير ثابتٍ بالقطع واليقين فقد يكون هناك مجالٌ للتَّكذيب في الظَّاهر، وإن لم يكن هناك دليلٌ للتَّكذيب على الحقيقة، ولكن لو كان صدق

المُخبِر ثابتًا يقينًا فلا يجوز التَّكذيب قطُّ[1]؛ لأنَّ أحكام الاستحالة والاستبعاد مُتغايرةٌ مُتخالِفةٌ، فلمَّا لم يكن الصِّراط على الصُّورة الَّتي وصفها الشَّرع مُحالًا، وإنَّما هو مُستبعَدٌ فقط، وقد أخبر الصَّادق بوقوعه على الهيئة المذكورة فلا جرم بأنَّ تكذيب المرور عليه -وهو على ذلك الوصف- خطأٌ شنيعٌ، كما أنَّ تأويل النَّصِّ الوارد فيه خروجٌ عن أصول الشَّرع.

(١) كما هو حال الأخبار الثَّابتة عن الأنبياء أو الأخبار المُتواترة.

الأصل الرَّابع

وجود الشَّيء لا يستلزم كونه محسوسًا ولا مُشاهَدًا[1]

الشَّرح: يحكم بوقوع الأشياء من طرقٍ ثلاثٍ[2]:

---

(١) فلو ادَّعى أحدٌ أنَّ وجود الشَّيء يستلزم كونه محسوسًا مُشاهَدًا، كما هو حال الغربيين وأذيالهم اليوم اتِّباعًا للفلسفة الحديثة، لكان ذلك نفيًا لإفادة العقل والخبر الصَّادق العلم. قال الشَّيخ مصطفى صبري في كتابه «موقف العقل» (١/ ٤٠٧): "ثمَّ إنِّي لا أقبل خصِّيصًا قول الأستاذ فريد وجدي بك اتباعًا لما قرَّرته الفلسفة الوضعيَّة الإلحاديَّة فلسفة الإثباتيين أصحاب «أوجست كونت» من أنَّ كلَّ معقولٍ لا يُؤيِّده محسوسٌ فلا اعتداد به، بل أعدُّه أكبر خطإٍ إن جاز صدوره من قلم أيِّ أحدٍ فلا يجوز من قلم رئيس تحرير مجلَّة الأزهر، وإن جاز صدوره من قلمه فلا يجوز وقت ظهوره في مظهر الباني للدِّين، الَّذي قد هدمه قبل تولِّي هذه الوظيفة؛ لأنَّ فيه تصديق ملاحدة المادِّيين في أكبر دعواهم الَّتي ينفون وجود الله أو على الأقلِّ ثبوت وجود الله استنادًا إليها".

(٢) ولقد بيَّن علماء الإسلام هذه الحقيقة حيث قالوا: "أسباب العلم (الطُّرق المُوصلَة إلى العلم) ثلاثةٌ: الحواسُّ السَّليمة، والخبر الصَّادق، والعقل بحكم الاستقراء؛ ووجه الضَّبط: إن كان السَّبب من خارجٍ فالخبر الصَّادق، وإلَّا فإن كان آلةً غيرَ المدرِكِ فالحواسُّ، وإلَّا فالعقل". انظر: «شرح العقائد النَّسفية» (ص٤٢-٤٣) طبعة مكتبة البشرى سنة ١٤٣٤هـ. وذلك لأنَّ المعلوم بالسَّبب إن كان محسوسًا يُدرَك بالحسِّ، وإن كان معقولًا يُدرَك بالعقل، وإن لم يكن محسوسًا ولا معقولًا كوقوع الأمور الجائزة (أي الأمور التي لا يستقلُّ العقل بإدراكها)، فلا سبيل إلى معرفته إلَّا بالخبر. والخبر الصَّادق إمَّا أن يكون=

أحدها: المُشاهَدة، كأن نشاهد زيدًا يأتي، فنحكم عليه بالإتيان.

والثَّاني: خبر المُخبر الصَّادق، كأن يخبرنا رجلٌ ثقةٌ بأنَّ زيدًا جاء، ويشترط فيه ألَّا يكون هناك دليلٌ أقوى يكذِّبه، فمثلًا لو أخبرك أحدٌ بأنَّ زيدًا جاء باللَّيل وجرحك بسيفه عند وصوله، وأنت تعلم قطعًا بأنَّ أحدًا لم يجرحك باللَّيل، ولا أنت جريحٌ الآن، فتكذِّبه فورًا؛ لأنَّ الحسَّ يكذِّب هذا الخبر، فلا يبقى شكٌّ في أنَّه غير واقعٍ وليس ثابتًا.

والثَّالث من أسباب العلم: الاستدلال العقليُّ[1]، كمن رأى ضوء الشَّمس دون أن يرى قرصَها بعينه، أو أن يخبره أحدٌ بطلوعها، فيستدلُّ بعقله أنَّ الشَّمس طالعةٌ؛ لأنَّه يعلم أنَّ وجودَ ضوء الشَّمس مُتوقِّف على طلوعها، أي: لا يمكن أن يظهر ضوء الشَّمس إلَّا بعد طلوعها.

ويظهر من هذه الأمثلة الثَّلاثة أنَّ الحكم بوجود شيءٍ مُشترَكٌ فيها، بمعنى أنَّنا علمنا وجود شيءً ما بدليلٍ يقينيّ، ولكن لم يكن إلَّا واحدٌ منها محسوسًا مُشاهَدًا، أمَّا الاثنان الآخران فغير محسوسَين، (فكان طريق ثبوتهما غير الحسِّ)، فثبت بذلك أنَّه لا يلزم من الحكم بوقوع الشَّيء أن يكون ذلك الشَّيء محسوسًا،

= خبرًا مُتواتِرًا، وتواتره دليل صدقه، وإمَّا أن يكون خبر الرَّسول المُؤيَّد بالمعجزة، فبعد أن ثبت صدق النَّبي بالمعجزة، وجب تصديقه في كلِّ ما أتى به.

(١) الاستدلال العقليُّ إمَّا أن يكون بدليلٍ «لمي» وهو الاستدلال بالعلَّة على المعلول، كمن يستدلُّ على وجود النَّهار بطلوع الشَّمس الَّذي هو سبب النَّهار، أو بدليلٍ «إني» وهو الاستدلال بالمعلول على العلَّة، كمن يستدلُّ -وهو في داخل البيت- على وجود الشَّمس بظهور نوره في النَّهار، وإن لم ير قرص الشَّمس.

أو أن يحكم بنفي وقوعه ما لم يكن مُشاهَدًا، فمثلًا نعلم من نصوص الشَّرع أنَّ هناك سبعة أجسامٍ عظامٍ هي السَّماوات في جهة الفوق لنا، فإذا كنَّا لا نرى هذه الأجسام لِمَا نرى فوقنا من سقفٍ أزرقٍ[1]، فلا يستلزم ذلك نفي وجودها، بل إنَّ وجودها أمرٌ ممكنٌ يحكم العقل قبل ورود الشَّرع (أي يمكن أن يكون موجودًا، ويمكن ألَّا يكون موجودًا)، ولما أخبر الصَّادق بوقوعها وجب اعتقاده، كما بيَّنا ذلك في الأصل الثَّاني.

(١) لعلَّ الشَّيخ يقصد تراثي ما فوقنا أزرق، وإن لم يكن هناك جسمٌ أزرق في الحقيقة، والأولى أن يُقال: نحن لا نرى هذه الأجسام لسببٍ من الأسباب سواءٌ أكانَ لحاجزٍ أم لبعد المسافة أو لضعف أبصارنا أو لأيِّ سببٍ آخرٍ.

الأصل الخامس

لا يمكن إقامة دليلٍ عقليٍّ محضٍ على المنقولات المحضة
(الأمور السَّمعيَّة، وهي الَّتي تثبت بالسَّمع فقط)
فلا يجوز المُطالَبة بالدَّليل العقليِّ المحض لإثبات الأمور السَّمعيَّة[1]

الشَّرح: لقد أشرنا في الأصل الرَّابع أنَّ من الموجودات والوقائع ما يثبت وقوعه بخبر المُخبِر الصَّادق، وتُسمَّى تلك الوقائع الأمور السَّمعيَّة، أو المنقولات المحضة. ولا يخفى على ذوي البصيرة أنَّه لا يمكن إقامة البرهان العقليِّ على وقوع مثل تلك الأمور، كما يمكن في القسم الثَّالث من الأصل الرَّابع، فمثلًا لو قال أحدٌ: إنَّ إسكندر ودارا كانا ملِكَين جرى بينهما قتالٌ، وطالبه آخرٌ بإقامة دليلٍ عقليٍّ على ما يقول، فإن ذلك خارجٌ عن طوق أكبر فلسفيٍّ، إذ قصارى ما يمكن أن يقوله هو: إنَّ وجود ذينك الملكَين وحدوث القتال بينهما أمران ممكنان، حيث لا استحالة فيهما، وبما أنَّ ثقات المُؤرِّخين رووا ذلك الخبر من طرقٍ

---

(١) وهذه الأمور هي الَّتي يحكم العقل بجواز وقوعها، ويعني الجواز هنا أنَّ العقل لا يحكم بوجوبها ولا باستحالتها، فإذا ورد في السَّمع، أي الوحي، أنَّها تقع مثل خلود المؤمنين في الجنَّة وخلود الكفَّار في جهنَّمَ، جزمنا بوقوعها لحكم السَّمع، وإن ورد السَّمع بنفيها مثل نفي خروج الكفَّار من النَّار جزمنا بعدم وقوعها، ومن هنا سُمِّيت بالأمور السَّمعيَّة، أي الَّتي يثبت وقوعها أو عدم وقوعها عن طريق السَّمع، ولا يمكن أن يعرف الوقوع من عدمه بمجرد العقل؛ لأنَّ العقل يحكم بجواز الاحتمالين.

كثيرةٍ، والممكن الَّذي أخبر الصَّادق بوقوعه يجب القول بوقوعه على حسب الأصل الثَّاني، فيجب إذن قبول هذا الخبر.

فكذلك قيام السَّاعة، وحشر الأجساد، والحياة الأخروية، أمورٌ سمعيَّةٌ، حيث إنَّها من النَّقليَّات المحضة بالتَّفسير المارِّ الذِّكر، فلا يصحُّ لأحدٍ أن يطلبَ من القائل بها أن يُقيم على وقوع ذلك دليلًا عقليًّا محضًا؛ لأنَّه يكفي أن يُقال: إنَّه لم يثبت كون هذه الوقائع من المحالات العقليَّة بأيِّ دليلٍ، وإن لم يتصوَّرها البعضُ ويدركوها؛ لأنَّ عدمَ الإدراك ليس إدراكًا للعدم كما بيَّنا في الأصل الأوَّل، فثبت أنَّها أمورٌ ممكنةٌ، ولما أخبر الصَّادق الَّذي ثبت صدقه بالبراهين القاطعة بوقوعها وجب القول بوقوعها على وفق الأصل الثَّاني[1]، وإذا تبرَّع أحدٌ بإقامة براهينَ عقليَّةٍ محضةٍ على مثل هذه الأحداث[2] (على فرض إمكانها) فهي لا تعدو إلاَّ أن تكونَ لرفع الاستبعاد، وهو تبرُّعٌ منه حيث إنَّه غير مُطالَب به.

---

(١) وهذا يصدق على المؤمنين وغير المؤمنين، ولكن لو كان القائل يدَّعي الإيمان بالنَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فطلبه الدَّليل العقليَّ بعد ثبوت الخبر عن النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يناقض دعوى الإيمان منه؛ لأنَّ صدق النَّبيِّ مفروغٌ منه بالنِّسبة له بعد الإيمان، فإذا طلب الدَّليل العقليَّ بعد ثبوت النَّقل عن النَّبيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان ذلك لعدم الإيمان بقوله إلَّا إذا كان هناك دليلٌ عقليٌّ مُستقِلٌّ يثبت وقوع خبره، وهذا يتناقض مع دعوى الإيمان. ثمَّ الأمور السَّمعيَّة لا يمكن إقامة دليلٍ عقليٍّ على وقوعها، نعم يشهد العقل بجواز وقوعها وعدم استحالتها.

(٢) كما تبرَّع حكيم الأمَّة بنفسه في بعض مُؤلَّفاته، فأقام دليلاً على وزن الأعمال في الآخرة، بضرب المثل بنظيره في مقياس الحرارة. انظر: «ملفوظات حكيم الأمة» (٢/ ٣٣٦).

الأصل السَّادس

إنَّ النَّظير أو المثيل شيءٌ والدَّليل شيءٌ آخر ولا يجوز أن يُطالَب المُدَّعي بالنَّظير بينما يصحُّ مُطالَبَتُه بالدَّليل.

الشَّرح: فمثلًا لو ادَّعى رجلٌ أنَّه تمَّ تتويج الملك جورج الخامس في دهلي في احتفالٍ عظيمٍ، فقال له آخرٌ: لن نقبل هذا الخبرَ ما لم تثبت نظيره، أي أمرًا مُماثِلًا له في السَّابق، وهو أن تثبتَ أنَّ أحدًا من ملوك الإنجليز فعل ذلك قبله، وإذا عجزت عن الإتيان بالمثيل، أي الاستشهاد بخبرٍ مُماثِلٍ، فإنَّا سنعتقد بطلان خبرك، فهل يجب على المُدَّعي أن يأتي بالمثيل لإثبات خبره؟ أو يكفيه أن يقول: إنِّي لا أعرف لهذا الخبر مثيلًا، ولكن عندي دليلٌ صحيحٌ على وقوع هذا الحادث، حيث أخبرني بذلك من شاهدوا الحادثَ بأعينهم، أو يكفيه أن يقول -إذا لم يكن عند المُتحدِّث شاهدٌ على وقوع الحادث-: إنِّي رأيت ذلك الخبرَ منشورًا في الجرائد[1]. فهل يصحُّ المُطالَبةُ بالنَّظير والمثيل بعد إقامة هذا الدَّليل لقبول صحَّة الخبر؟

---

(١) من غير أن تكذِّبه الجهات المعنيَّة على الرَّغم من اطِّلاعها على الخبر يقينًا، حيث لا يُتصوَّر أن لا تطَّلع على ما تنشره الجرائد من أخبارٍ بخصوص الملك فتنتشر بين عامَّة النَّاس فضلًا عن خاصَّة الملك وأعوانه، فسكوت قصر الملك على نشر خبرٍ بهذه الأهميَّة بمثابة تصديقٍ له.

فكذلك لو ادَّعى شخصٌ أنَّ الأيديَ والأرجلَ ستنطقُ يوم القيامة، لا يجوز لأحدٍ أن يطالبه بالنَّظير[1]، ولا يصحُّ أن يكذِّبه لو لم يقدِّم لذلكمثيلاً، ولكن يجب على المُدَّعِي إقامةُ البرهان على دعواه، ولمَّا كانت دعواه في الأمور الَّتي تثبت بالسَّمع فقط (أي: إنَّها من النَّقليَّات المحضة) يكفيه أن يقول: إنَّها ليست من الأمور المُستحيلة، أي هي من الأمور الممكنة، وقد أخبر الصَّادق بوقوعها، فوجب اعتقاد وقوعها بناءً على ذلك، ولو أتى المُدَّعِي بعد ذلك بأيِّ نظيرٍ لتقوية دعواه، فهو تبرُّعٌ محضٌ منه، كما لو قال: إن الغرامافون نظيرٌ لهذا الخبر، فإنَّه يخرج منه صوتٌ وكلامٌ على الرَّغم من كونه جمادًا محضًا. وقد اتَّضح بهذا البيان أنَّ ما يطالب به اليوم بعضُ المفتونين بالفلسفات الغربيَّة من تقديم النَّظير والمثيل في إثبات الأمور السَّمعيَّة طلبٌ غير معقولٍ[2]؛ لأنَّه إلزامٌ للمُدَّعي بما لا يلزمه.

(١) وتظهر سخافة المُطالَبة بالنَّظير من التَّأمُّل في أنَّ من يطالب بالنَّظير يدَّعي أنَّه لا يثبت شيءٌ إلَّا إذا حدث مرَّتَين أو حدث قبله شيءٌ مماثِلٌ، وهذا يجري في المثل الأوَّل، وهلم جرا، فيؤدِّي إلى التَّسلسل وهو باطلٌ. ثمَّ لو قبلت هذه الخرافة لما تقدَّمت العلوم ولا حدثت الاكتشافات العلميَّة الحديثة الَّتي يفتخر بها الغربيُّون اليوم، فلا ندري من أين تعلَّم هؤلاء المُطالبة بالنَّظير، ولم لا يعرفون سخافة هذه الدَّعوى؟

(٢) ولمَّا لم يجدوا نظيرًا لما نصَّ عليه القرآن أو الحديث، أنكروا النُّصوص أو أوَّلوها تأويلاتٍ سخيفةً، وهو في الحقيقة تحريفٌ لها؛ لأنَّها مُخالِفة للمعاني الَّتي أجمعت الأمَّة عليها واعتبرت خلافها شذوذًا في المُعتقَد.

الأصل السَّابع

إنَّ هناك صورًا عقليَّةً أربعَ للتَّعارض بين الدَّليل النَّقليِّ والدَّليل العقليِّ

أ- **الأولى**: أن يكون كلاهما قطعيَّين، وذلك مُمتنِعٌ؛ لأنَّه يستحيل أن يكون هناك تعارضٌ بين قضيَّتَين صادقتَين.

ب- **والثَّانية**: أن يكون كلٌّ منهما ظنيًّا، وعندئذٍ يمكن أن يُوفَّق بينهما بصرف اللَّفظ عن ظاهره، ولكن الأصل في اللُّغة حمل اللَّفظ على ظاهره، فلا بدَّ من إبقاء الدَّليل النَّقليِّ على ظاهره، ولا يُعتَدُّ بالدَّليل العقليِّ الظنيِّ؛ لأنَّه ليس حجةً.

ت- **والثَّالثة**: أن يكون دليل النَّقل قطعيًّا ودليل العقل ظنيًّا، فلا خلاف في تقديم النَّقليِّ على العقليِّ حينئذٍ.

ث- **والرَّابعة**: أن تكون الحجَّةُ العقليَّة قطعيَّةً والحجَّة النَّقليَّة ظنِّيَّةً ثبوتًا أو دلالةً، فيُقدَّم الدَّليل العقليُّ، ويُؤوَّل النَّقليُّ؛ ليتواءَم مع البرهان العقليِّ القاطع.

فثبت أنَّ العقل لا يُقدَّم على النَّقل إلَّا في صورةٍ واحدةٍ من هذه الصُّور الأربع، فكيف يصحُّ دعوى تقديم العقل والتَّذرُّع إليه في كلِّ موضعٍ؟[1].

---

(١) كما كان يفعل ذلك بعض الفرق القديمة، ويفعله أذيال الغرب في العصر الحاضر، دون أن ينظروا فيما إذا كان الدَّليل العقليُّ قطعيًّا أو ظنيًّا أو مُجرَّد وهمٍ، فتجد أنَّ معظمَ تقوُّلاتِهم مبنيَّةٌ على التَّخرُّصات والأوهام الباطلة كما لا يخفى على أولي الألباب.

الشَّرح: إنَّ معنى الدَّليل العقليّ ظاهرٌ، أمَّا الدَّليل النَّقليُّ فهو خبر المُخبِر الصَّادق، وقد سبق بيانه في الأصل الرَّابع، والتَّعارض عبارةٌ عن التَّخالف بين حُكمَين بحيث إذا سلِّم صدق أحدهما يلزم منه تكذيب الآخر، فمثلًا لو قال رجلٌ: إنَّ زيدًا ركب القطار الذَّاهب إلى دهلي في السَّاعة العاشرة اليوم، وقال الثَّاني: إنَّ زيدًا زاره في بيته في السَّاعة الحادية عشر (في مدينة تهانه بهون أو في مدينة أخرى بعيدة من دهلي)، يكون بين الخبرين تعارض في الظَّاهر؛ لأنَّ صحَّة أحدهما يستلزم بطلان الثَّاني، ومن هنا لا يمكن أن يكون تعارضٌ بين دليلَين صحيحَين، نعم لو كان كلا الدَّليلَين صحيحًا يجب تأويل أحدهما، أي صرف لفظه عن المدلول الظَّاهري، وهو فرع قبوله، وقبول الثَّاني حسب مدلوله الظَّاهري.

أمَّا لو كان أحد الدَّليلَين صحيحًا والآخر باطلًا، نقبل الصَّحيح ونرفض الباطل منهما، فمثلًا لو تبيَّن في المثال المذكور آنفًا أنَّ أحد الرَّاوِيَين صادقٌ والآخر كاذبٌ، يُقبَل خبر الصَّادق ويُردُّ خبر الكاذب، ولو عرف أنَّ كليهما ثقتان، يُنظَر في القرائن ليُعرف الصَّادق من الخبرَين، ويُؤوَّل الثَّاني توفيقًا بينهما، فلو تبيَّن بقرائنَ أخرى-مثلًا- أنَّ زيدًا لم يسافر في ذلك اليوم إلى دهلي نؤوِّل الخبر الأوَّل، بأنَّه ربَّما شُبِّه للرَّاوي (حيث ظنَّ شخصًا آخرَ زيدًا)، أو أنَّه ركب القطار إلَّا أنَّه نزل منه بعد ذلك، ورجع إلى المدينة إلَّا أنَّ الرَّاويَ لم يعلم بعودته، فظنَّ أنَّه قد سافر إلى دهلي فأخبر بذلك، ونحو ذلك من التَّأويلات.

فإذا عرفت هذه القاعدة تجد أحيانا أنَّ هناك تعارضًا في الظَّاهر بين الدَّليل النَّقليّ والدَّليل العقليّ، فتنظر في ضوء هذه القاعدة لتعلم إذا كان (أ) كلا الدَّليلَين قطعيًّا، أو (ب) كلاهما ظنيًّا، أو (ج) أنَّ الدَّليل النَّقليَّ قطعيٌّ والعقليَّ ظنِّيٌّ،

أو (د) أنَّ الدَّليل العقليَّ قطعيٌّ والنَّقليَّ ظنِّيٌّ سواءٌ كانت ظنِّيَّته من حيث الثُّبوت، أو الدِّلالة؛ لأنَّ الدَّليل النَّقلي قد يكون ظنِّيَّ الثُّبوت، كأن يكون خبرَ آحادٍ، أي لم يُرو بطريق التَّواتر أو الشُّهرة، وقد يكون ظنِّيَّ الدِّلالة وإن ثبت بالقطع، كآيةٍ من القرآن الكريم إذا احتملت معنيَين (أو أكثر) -وآيات القرآن الكريم ثابتةٌ بالقطع جميعًا- بحيث إذا حملتها على أيِّ معنى من تلك المعاني كانت دلالتها عليه ظنِّيَّةً غير قطعيَّةٍ، فهذه هي صور التَّعارض الأربع:

أ- أن يكون كلا الدَّليلَين قطعيًّا ثبوتًا ودلالةً ومع ذلك يكون بينهما تعارضٌ، ووجود هذه الصُّورة مُستحيلٌ (فهي صورةٌ عقليَّةٌ بحتةٌ)؛ لأنَّ الدَّليلَين صادقان يقينًا، فكيف يمكن حدوث التَّعارض بينهما؟ ولا شكَّ أنَّه يلزم من التَّعارض بينهما تكذيبهما معًا، ولن يستطيعَ أحدٌ أن يقدِّم مثالًا واحدًا لهذا النوع إلى يوم القيامة.

ب- أمَّا إذا تعارض الظنيَّان فنقدِّم الدَّليل النَّقليَّ الظنِّيَّ، حيث قامت على وجوب قبول الدَّليل النَّقليِّ الظنِّيِّ براهينُ شرعيَّةٌ مذكورةٌ في عِلمَي الأصول والكلام، أمَّا الدَّليل العقلي إذا كان مظنون الصِّدق فلا يُعتَدُّ به؛ حيث لم يقم على وجوب الاعتداد به أيُّ برهانٍ صحيحٍ، فنكذِّبه؛ لأنَّ ظنِّيَّته تعني أنَّه يحتمل الخطأ، فإذا كذَّبناه لم نخالف حكمًا عقليًّا.

وقد كان يمكن في هذه الصُّورة أن يصرف الدَّليل النَّقليُّ عن ظاهره -وذلك أيضًا نوع قبولٍ له- إلَّا أنَّه لمَّا لم يجز التَّأويل بلا ضرورة[1]، -ولم يكن في هذه

---

(١) لأنَّ التَّأويل في كلِّ موضعٍ من غير ضرورةٍ وقرينةٍ صارفةٍ للفظٍ عن حقيقته شأن القرامطة والباطنيَّة، الَّذين لا يؤمنون بظواهر النُّصوص الَّتي يجب الإيمان بها ولا دليلَ على ضرورة التَّأويل فيها. =

الصُّورة ضرورةٌ- كان سلوك طريق التَّأويل بدعةً لا تجوز شرعًا، كما أنَّه أمرٌ منكرٌ عقلًا، وقد بيَّنا قبحَ ذلك عندما ذكرنا أنَّه يَقبُح أن يُقبَل دليلٌ يحتمل الخطأ ثمَّ يؤوَّل دليل الشَّرع من أجله.

ج- وحكم هذه الصُّورة مثل الصُّورة (ب) لأنَّه إذا وجب تقديم الدَّليل النَّقليِّ الظنِّيِّ -على الرَّغم من ظنِّيَّته- على العقليِّ الظنِّيِّ، ثبت وجوب تقديم الدَّليل النَّقليِّ القطعيِّ على الدَّليل العقليِّ الظنِّيِّ من بابٍ أولى.

د- أمَّا في هذه الصُّورة فلا يمكن ترك الدَّليل العقليِّ؛ لأنَّه قطعيُّ الصِّحَّة، كما أنَّه لا يمكن ترك الدَّليل النَّقليِّ، ولو كان ظنيًّا، لقيام البراهين الصَّحيحة على وجوب التَّسليم به، كما بيَّنا ذلك في الصُّورة (ب)، فعندئذٍ نؤوِّل الدَّليلَ النَّقليَّ ليتَّفقَ مع الدَّليل العقليِّ. وهذه هي الصُّورة الوحيدة الَّتي تقدَّم فيها الدِّراية على الرِّواية، ولكن لا يجوز التَّمسُّك بهذه الدَّعوى في الصُّورتَين (ب) و(ج)، أي عند ظنِّيَّة الدَّليل العقليِّ، سواءٌ كان مُعارِضه النَّقليُّ قطعيًّا أو ظنيًّا، كما سبق بيان ذلك.

ويمكن تصوُّر صورتَين أُخرَيَين للتَّعارض بين حجَّة العقل ودليل النَّقل، كأن يكون الدَّليل النَّقليُّ ظنيًّا والعقليُّ وهميًّا أو خياليًّا، أو أن يكون الدَّليل النَّقليُّ قطعيًّا

= قال الشَّيخ الكوثري في مُقدِّمته على رسالة الإمام الغزاليِّ بعنوان «قانون التَّأويل»، «مقدمات الإمام الكوثري» (ص١٢٣): "القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة يَنْحُوان مَناحيَ كلام العرب في وجوه البيان، وفي كلام العرب ما يُفهَم المراد منه بمُجرَّد سماعه، ومنه ما يَدَع السَّامعَ في حاجةٍ إلى التَّدبُّر وإعمال الرَّويَّة في تفهُّم مآله؛ وكذلك الكتاب والسُّنَّة، فمن أبىَ التَّأويلَ فيهما مُطلقًا، فهو مُتحجِّرُ الدِّماغ جامدٌ خامدٌ، ومن توخَّى التَّأويل في الجميع فهو قَرمَطيٌّ هالكٌ، وأهل الحقِّ يرون الأخذ بالظَّاهر في محلِّه، والتَّعويل على التَّأويل في موضعه".

والعقليُّ وهميًّا أو خياليًّا، ولكن لا يخفى على العقلاء حكم هذيَن القسمَين وهو ترك العقليِّ والتَّمسُّك بالنَّقليِّ؛ لأنَّ العقليَّ الظنِّيَّ إذا كان متروكًا عند مُعارَضة الدَّليل النَّقليِّ القطعيِّ أو الظنِّيِّ له، فإنَّ العقليَّ الموهوم أو المُتخيَّل يكون متروكًا من بابٍ أولى، كما ذكرنا نظير ذلك في الصُّورة (ج).

هذا هو تفصيل التَّعارض بين الأدلَّة النَّقليَّة والعقليَّة، وبه يتَّضح خطأ الَّذين يجعلون العقل أصلًا والنَّقل تبعًا على الإطلاق[1] وإن كان دليلُ العقل موهومًا أو من صنع الخيال، بحيث لم يرتق حتَّى إلى درجة الظَّنِّ أيضًا، وكان مُعارِضُه النَّقليُّ قطعيًّا، وهنا نكتفي بذكر مثالَين للصُّورتَين (ب) و (د) حيث يستحيل وجود الصُّورة (أ)، ويثبت حكم الصُّورة (ب) للصُّورة (ج) من بابٍ أولى.

---

(١) كما يجعل المعتزلة العقل أصلاً والنَّقل فرعًا، فمثلاً قال القاضي عبد الجبَّار الهمذاني بعد بيان ضرورة معرفة الله بالعقل قبل الاحتجاج بالقرآن: "فلا بدَّ أن يعرض ما في كتاب الله من الآيات الواردة في العدل والتَّوحيد، على ما تقدَّم له من العلم، فما وافقه حمله على ظاهره، وما خالف الظَّاهر حمله على المجاز، وإلَّا كان الفرع ناقضًا للأصل، ولا يمكن في كون كلامه تعالى دلالةٌ سوى هذه الطَّريقة. انظر: «المغني» (١٦/ ٣٩٥). ويجدر الذكر هنا بأنَّ أهل السنة يرون أن العقل أصلٌ والنقل أصل، وأن العقلَ يُؤيِّد أحكامَ الشرع، وأن أحكام الدين عقيدةً وعملا تؤخذ من القرآن والسنة، وليس العقلُ مصدرَ العقيدة إلا في معرفة وجودِ الله وصفاته من الحياة والقدرة والإرادة والكلام الَّتي تسبق معرفة النَّبي، فإذا عُرف النبي وجب تصديقه في كل ما جاء به، وقد بيَّن الإمام التهانوي هنا تحت الأصل السابع صلةَ العقل بالنقل، كما بيَّن ما يجب عملُه عند التعارض بين العقل والنقل عندما يكون أحدُهما قطعيًّا والآخر ظنيا، أو يكون كلاهما ظنيَّين.

فمثال (ب) أنَّه قد ثبتت الحركة الأينيَّة[1] للشَّمس لظاهر قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، بينما لم يسلِّم بعض الفلاسفة القدامى إلَّا بحركة الشَّمس الوضعيَّة[2]، أي: حركتها على محورها، ولكنَّهم لم يقدروا على إقامة دليلٍ قطعيٍّ على انحصار حركة الشَّمس في حركتها على محورها، فنحن قائلون بحركة الشَّمس الأينيَّة بحكم هذه الآية[3]؛ لأنَّ المُعارِض العقليَّ ظنِّيٌّ لا يوجب اليقين، ويجب ترك قول هؤلاء الفلاسفة لعدم استناده إلى برهانٍ صحيحٍ.

ومثال (ج) أنَّه قد ثبت بالبراهين القطعيَّة أنَّ جِرمَ الشَّمس مُنفصِلٌ عن كرة الأرض، بحيث لا تمسُّ الأرض في أيِّ وضعٍ من أوضاع حركتها، وقد يتوهَّم البعض في بادئ النَّظر من قول الله تعالى: ﴿وَجَدَهَا تَغۡرُبُ فِى عَيۡنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦]، أنَّ الشَّمس تغرب في عينٍ حمئةٍ من الأرض، ولكن ذلك محمولٌ على ما يتوهَّمه النَّاظر في بادئ النَّظر، أي: يتراءى له ذلك، كما يتراءى لمن يسافر بالباخرة أنَّ الشَّمس تغرب في البحر، وإن كانت الحقيقة على خلاف ذلك. والله أعلم.

---

(١) الحركة الأينيَّة هي حركة الشَّيء بكليَّته عن الحيِّز الَّذي شغله في آنٍ إلى حيِّزٍ آخرَ في آنٍ تالٍ، كما ينتقل الإنسان من موضعٍ إلى موضعٍ وهو يمشي، أو كتحرك الدَّوابِّ والسَّيَّارات.

(٢) الحركة الوضعيَّة هي حركة الشَّيء في حيِّزه الذي هو فيه كحركةِ الشَّيء المُدوَّر على مداره وهو باقٍ على حاله، كحركة الرَّحى على محورها.

(٣) الظَّاهر أنَّ دلالة الآية على الحركة الأينيَّة للشَّمس ظنِّيَّةٌ عند الشَّيخ التَّهانوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإن كان في ذلك مجالٌ للنِّقاش؛ لأنَّه لا يوجد على احتمال تفسير السِّباحة في الفلك بغير الحركة في الأين دليلٌ، والاحتمال النَّاشئ من غير دليلٍ لا يقدح في قطعيَّة المعنى المُراد، فتكون الآية دليلًا قطعيًّا على الحركة الأينيَّة للشَّمس.

التَّنبيهات

التَّنبيه الأوَّل

في بيان حدوث المادَّة

لقد ارتكب بعض المُنتسِبين إلى الإسلام -بسبب تقليدهم الأعمى لأهل العلوم التَّجريبيَّة وإيمانهم بأبحاثها- خطأَين شنيعَين فيما يخصُّ عقيدة التَّوحيد، الَّتي هي الرُّكن الأعظم للإسلام، فلا بقوا على إسلامهم، ولا أصبحوا مُتَّبعين حقيقيِّين لأهل العلوم الطَّبيعيَّة في العصر الحديث، وفيما يلي تفصيل هذا الكلام.

فالخطأ الأوَّل: أنَّهم أشركوا بالله تعالى في صفة القدم -وهي أخصُّ صفات الألوهيَّة- شيئًا آخر هو المادَّة، حيث ظنُّوها قديمةً كما ظنَّ ذلك فلاسفةُ اليونان الَّذين قالوا بها بسبب مُغالَطةٍ تذرَّعوا فيها بتلبيسٍ لفظيٍّ، وقد ورد ذكر تلك المُغالَطة في كتاب «هداية الحكمة»[1] وغيرها من كتب الفلسفة القديمة، وقد بيَّنتُ بُطلانها في كتابي المُسمَّى «دراية العصمة»[2]، ولكنَّ أهل العلوم التَّجريبيَّة في هذا

---

(١) كتابٌ في بيان مباحث الفلسفة اليونانيَّة القديمة، كان يدرس في شبه القارة الهندية.

(٢) كتابٌ ألَّفه الشَّيخ أشرف علي التَّهانوي لنقد بعض مباحث الفلسفة اليونانيَّة القديمة الواردة في كتاب «هداية الحكمة».
قال الشَّيخ التَّهانوي في «دراية العصمة»: قالوا إنَّ أصل هذا العالم من سماويَّات وأرضيَّات أمران: المادة وقوَّتُها (حركتها)، وهما قديمتان مُتلازِمتَان من الأزل، لا يُتصوَّر انفكاك إحداهما عن الأخرى، أمَّا المادة فهي الأثير المالئُ الخلاءَ، وهو الهيولى في أبسط ما يمكن تصوُّرها، وأمَّا القوَّة فهي حركات أجزائها الفردة، المُتماثِلةِ=

العصر لا يملكون دليلًا على دعواهم في قدم المادَّة في تلك الدَّرجة أيضًا، وإنَّما اعتمدوا في ذلك على التَّخرُّص والتَّخمين، كما يفعلون في دعاويهم الأخرى[1].

= في الذَّات المُتخالِفة في الصِّفات المُتغايرة في الأشكال، وأنَّه ليس لتلك الحركة سببٌ إلَّا نفسها، ثمَّ إنَّ الأجرام السَّماوية وهي الكواكب والكائنات الأرضيَّة من جماديَّة وحيوانيَّة ونباتيَّة تكوَّنت من المادَّة بواسطة حركتها، وحدثت بعد أن لم تكن، حدوث المعلول عن علَّته بمقتضى الضَّرورة، وليس للمادَّة ولا لحركتها إدراكٌ وقصدٌ في تكوين شيءٍ منها.

إذا تقرَّر جميع ذلك فاعلم أنَّ كلَّ عقلٍ سليمٍ يحكم صريحًا بأنَّ الشَّيء لا يتخلَّف عن علَّته المُستلزِمة له البتَّة، فإن كانت علَّته حادثةً كان هو حادثًا عقبها بدون تأخُّر، وإن كانت قديمةً كان هو قديمًا تابعًا له في القدم، لا يتأخَّر عنها أيضًا، وإلَّا لزم وجود العلَّة بدون المعلول، وهو محالٌ.

إذا ثبت هذا فنقول: إنَّ قولهم بقدم المادَّة وحركتها اللَّتين هما علَّتان للتَّنوُّعات الكونيَّة من جمادٍ وحيوانٍ ونباتٍ يلزم منه قدم هذه التَّنوُّعات المعلولة لهما، وهم لا يقولون بقدمها حسب ما ثبت في العلوم الطَّبيعيَّة واكتشافاتهم لطبقات الأرض، فما الَّذي أخَّر حدوثها إلى مدة كذا مليون من السِّنين؟ ولأيِّ شيءٍ لم يوجد قبل ذلك؟ فإن قالوا: حتَّى استعدَّت العلَّة لإحداث المعلولات. قلنا: ولم لم يحصل الاستعداد قبل ذلك، وما الَّذي أخَّره؟ فإمَّا أن يقولوا بقدم تلك التَّنوُّعات، ويكذبوا ما ثبت في اكتشافاتهم لطبقات الأرض، وإمَّا أن يقولوا إنَّ المادَّة وحركتها فاعلتان بالاختيار، فخصَّصتا زمانًا لحدوث التَّنوُّعات، كما نقول في ربط الإله القديم بالكون الحادث، وهم لا يقولون بذلك، وينكرونه أشدَّ الإنكار، وإمَّا أن يبيِّنوا سببًا لتأخُّر تلك التَّنوعات عن علَّتها، وإمَّا أن يقولوا بحدوث المادَّة وحركتها، وهو المطلوب.

(١) هذا يصدق على الحداثيين في كثيرٍ من أقوالهم؛ لأنَّهم لكثرة تعويلهم على أدلَّة الحسِّ والتَّجربة بعدوا كلَّ البعد عن مناهج الاستدلال العقليِّ الصَّحيح، وكانت معظم =

فلمَّا لم يَتَصوَّر أهلُ العلوم الطَّبيعيَّة العصريَّة نشأة الموجودات من العدم المحض اعتقدوا قدم وجود المادَّة[1]، ولكن هل يمكن أن يُعتبَر عدمُ تصوُّر شيءٍ ما دليلًا على بطلانه؟ ألا ترى أنَّه لا يصحُّ تصوُّر أن تكون جميع أنحاء وجود المادَّة مسبوقةً بالعدم، أي يكون كلُّ تغيُّرٍ من تغيُّراتها المادِّيَّة مسبوقًا بالعدم، ثمَّ لا يكون وجود المادَّة بنفسها مسبوقًا بالعدم؟ لأنَّه لا فرقَ بين وجود هذه التَّغيُّرات ووجود المادَّة، فما ثبت بالمُشاهدة لهذه التَّغيُّرات من أنَّها مسبوقةٌ بالعدم يثبت للمادَّة كلِّها. فعدم الإدراك وعدم التَّصوُّر مُشتَرَكٌ بين القدم وعدم القدم، إلَّا أنَّه قد قام دليلٌ صحيحٌ مُستقِلٌّ على بطلان قدم المادَّة[2]، وهو دليلٌ يبيِّن زيفَ أوهام

= دعاويهم قائمةً على الخيالات والأوهام، أو التَّخرُّص والتَّخمين، وإلَّا كيف يُعقَل أن يؤمن قومٌ عقلاءُ بخرافات دارون باسم العلم.

(١) قال الكوثري في مقالٍ مطبوع ضمن مقالاته (ص ٢٠٣): سمعنا مُترئسًا في الأزهر يقول باستساغة إثبات قديمٍ مع الله سبحانه كما في أحد الأعداد الممتازة لمجلَّة «الرِّسالة» بدون أن يردَّ عليه أحدٌ، مع أنَّ تجويز استغناء شيءٍ من الكون عن الصَّانع تجويزٌ لاستغناء العالم كلِّه عن الصَّانع حيث لا فارق بينهما، وهذه المسألة إحدى المسائل الثَّلاث الَّتي أكفر بها الغزاليُّ الفلاسفةَ في «التَّهافت».

(٢) قال الإمام الغزاليّ في «إحياء علوم الدِّين» (١/١٠٦): "قولنا: «ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادثٌ»، وبرهانه أنَّه لو لم يكن كذلك لكان قبل كلِّ حادثٍ حوادثُ لا أوَّل لها، ولو لم تنقض تلك الحوادث بجملتها لا تنتهي النَّوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال، وانقضاء ما لا نهاية له محالٌ؛ ولأنَّه لو كان للفلك دوراتٌ لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن تكون شفعًا أو وترًا، أو شفعًا ووترًا جميعًا، أو لا شفعًا ولا وترًا، ومحالٌ أن يكون شفعًا ووترًا جميعًا أو لا شفعًا ولا وترًا. فإنَّ ذلك جمعٌ بين النَّفي والإثبات؛ إذ في إثبات أحدهما نفي الآخر وفي نفي أحدهما إثبات الآخر، =

المُتَّبعين للعلوم الطَّبيعيَّة العصريَّة بسهولةٍ، كما أنَّه يَردُّ على أوهام الفلاسفة القدامى بعد تصرُّفٍ بسيطٍ فيه.

والسَّبب في هذا أنَّ العلم الطَّبيعيّ الجديد يرى أنَّ المادَّة القديمة كانت خاليةً عن الصُّورة الجسميَّة لفترةٍ، وقد ثبتت استحالة تجرُّد المادَّة عن الصُّورة، إذ حقيقة المادَّة وجود الشَّيء بالقوَّة، وبالصُّورة تخرج من القوَّة إلى الفعل، ولا يخفى أنَّ الوجود بالقوَّة هو صلوحيَّة المادَّة للوجود، فادِّعاء وجود المادَّة بلا صورةٍ يؤدِّي إلى القول باجتماع النَّقيضَين؛ لأنَّه يعني أنَّ الوجودَ قد تحقَّق بالفعل، وأنَّه في نفس الوقت بالقوَّة أيضًا، ومعنى ذلك أنَّه لم يتحقق بعد بالفعل، وهذا يستلزم عدم المادة، فضلًا عن اتِّصافها بالقدم[1].

ولو سلَّمنا بأنَّ للمادَّة صورةً اتِّباعًا للفلسفة القديمة لا يخفى أنَّ الصُّورة الجسميَّة لا تتحقَّق بدون الصُّورة النَّوعيَّة، كما أنَّ الصُّورة النَّوعيَّة لا تتحقَّق بدون الصُّورة الشَّخصيَّة[2]، فلو قيل بوجود صورةٍ ما في المادة، فلا بدَّ من وجود

= ومحالٌ أن يكون شفعًا؛ لأنَّ الشَّفع يصير وترًا بزيادةِ واحدٍ، وكيف يعوز ما لا نهاية له واحدٌ، ومحالٌ أن يكون وترًا إذ الوتر يصير شفعًا بواحدٍ، فكيف يعوزها واحدٌ مع أنَّه لا نهاية لأعدادها، ومحالٌ أن يكون لا شفعًا ولا وترًا، إذ له نهايةٌ (وهذا دليل إبطال التَّسلسل)، فتحصَّل من هذا أنَّ العالم لا يخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو إذن حادثٌ، وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المُحدِث من المُدرَكات بالضَّرورة".

(١) لأنَّ ما ثبت قدمه استحال عدمه، فيصدق أنَّ ما ثبت عدمه استحال دعوى قدمه البتَّة.

(٢) صورة الشَّيء ما يُؤخَذ منه عند حذف المُشخَّصات، ويقال صورة الشَّيء ما به يحصل الشَّيء بالفعل. والصُّورة الجسميَّة جوهرٌ مُتَّصِلٌ بسيطٌ لا وجود لمحلِّه دونه، =

الصُّورة الشَّخصيَّة أيضًا، ولا يخفى أنَّ الصُّورة الشَّخصيَّة في تغيُّرٍ مُستمِرٍّ، فإذا طرأت صورةٌ شخصيَّةٌ لاحقةٌ على الصُّورة الشَّخصيَّة الأولى، لا يخلو الوضع عن إحدى الحالَتين، فإمَّا أن تبقى الصُّورة الشَّخصيَّة الأولى أيضًا، أو تزول، فلو بقيت أدَّى ذلك إلى أن تكون له صورتان شخصيَّتان، ولما كان تشخُّص الشَّخص بصورته الشَّخصيَّة، أصبح الشَّخص الواحد شخصَين، وذلك محالٌ، ولو زالت الصُّورة الأولى ثبت أنَّها لم تكن قديمةً؛ لأنَّ زوالَ القديم ممتنعٌ، فإذا زال ثبت حدوثها، وقس على ذلك ما سبقها من الصُّور الشَّخصيَّة.

فإذا ثبت أنَّ جميع أفراد الصُّور الشَّخصيَّة حادثةٌ، فلا بدَّ أن يكون مُطلَقُ الصُّورة الشَّخصيَّة أيضًا حادثةً، أي مسبوقةً بالعدم، وإذا ثبت عدم الصُّورة الشَّخصيَّة ثبت عدم الصُّورة النَّوعيَّة، وإذا ثبت عدم الصُّورة النَّوعيَّة ثبت عدم الصُّورة الجسميَّة أيضًا، وثبوت عدم الصُّورة الجسميَّة يؤدِّي إلى ثبوت عدم المادَّة في القدم، فهذا دليل بطلان قدم المادَّة.

وما يُقال من أنَّه لا يُتصوَّر خروج المادَّة من العدم إلى الوجود فهو محض استبعادٍ لا استحالةً، وكون الأمر مُستبعَدًا لا يعني أنَّه يمتنع وقوعه، وقد بيَّنا فيما سبق كيف يؤدِّي اللَّبس بين الاستبعاد والاستحالة إلى أخطاءٍ كثيرةٍ.

= قابلٌ للأبعاد الثَّلاثة المُدرَكَة من الجسم في بادئ النَّظر. والصُّورة النَّوعيَّة جوهرٌ بسيطٌ لا يتمُّ وجوده بالفعل دون وجود ما حلَّ فيه. ومعنى هذا القول أنَّه ما من شيءٍ من الأشياء أو فردٍ من أفراد نوعٍ إلَّا وله صورةٌ شخصيَّةٌ، بها يتميَّز الفرد عن أمثاله في النَّوع، ثمَّ له صورة نوعيَّةٌ تميِّز نوعها عن بقية الأنواع، ثمَّ هو من حيث إنَّه جسمٌ له أبعادٌ ثلاثةٌ، فله صورةٌ جسميَّةٌ أيضًا. انظر معاني هذه المصطلحات الفلسفيَّة في كتاب «التَّعريفات» للجرجاني (ص٥٩) مكتبة دار السُّرور، بيروت.

وبهذا ظهر أنَّ القول بقدم المادَّة يتنافى مع عقيدة الإسلام[1]؛ (لكونه إشراكًا للمادَّة مع الله في صفة القدم) كما أنَّ من يدَّعي اتِّباع العلوم الطَّبيعيَّة الحديثة مع اعتقاد وجود الله ليس مُتَّبِعًا لأهل العلوم الطبيعيَّة أيضًا؛ لأنَّهم لا يعترفون بوجود الله[2]، وهذا المُتَّبع لهم يدَّعي الإيمان بالله، ولذلك قلنا: إنَّ مَن اعتقد قِدَم المادَّة من أدعياء الإسلام لم يحافظ على انتمائه إلى الدِّين الحنيف، ولا اتَّبع أهل العلوم الطَّبيعيَّة في هذا العصر اتِّباعًا كاملًا.

ولو أمعن النَّاظر في هذا الأمر لأدرك أنَّ القولَ بقدم المادَّة يُؤدِّي إلى انتفاء ضرورة الصَّانع؛ لأنَّ القول بقدم المادَّة يعني أنَّ ذات المادَّة علَّةٌ لوجودها فأصبحت واجبةَ الوجود، واحتياج واجب الوجود إلى واجب وجودٍ آخرَ خلاف المعقول[3]. كما يعني أنَّ تعلُّق المادَّة القديمة بصفاتها من الحركة والحرارة

---

(١) لقد صرَّح علماء العقيدة -كما سبق نقله- بأنَّ القول بقدم المادَّة يتنافى مع عقيدة الإيمان بالله؛ لأنَّ الإيمان بالله لا يصحُّ إلَّا إذا كان مثل إيمان المؤمنينَ، من الإيمان بوجوده وصفاته الكماليَّة وتنزيهه عن شوائب الحدوث والنَّقص، فمن اعتقد قدم المادَّة لم يؤمن بكون الله خالق العالم، وأشرك بالله غيره في القدم ووجوب الوجود واستغنائه عن الخالق، فلا يصحُّ دعواه بأنَّه يؤمن بوجود الباري تعالى، ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾.

(٢) لمَّا كان إنكار الصَّانع هو المذهب السَّائد بين المُتَّبعين للعلوم التَّجريبيَّة في هذا العصر صحَّ نسبة ذلك إليهم، كما نسب القرآن إلى اليهود القول بأنَّ عزيرًا ابن الله، وإن لم يقل به جميع اليهود.

(٣) لأنَّ معنى واجب الوجود من كان مُستغنيًا عن الغير في وجوده، والإيمان به ضرورةٌ عقليَّةٌ لبطلان حوادثَ لا أوَّل لها، أي السِّلسلة المُفترَضة من حوادثَ ومحُدثاتها كلُّها حادثةٌ، فوجب الإيمان بواجب الوجود المُستغني عن الموجد لبطلان التَّسلسل.

وأفعالها وتنوُّعاتها سيكون كتعلُّق ذات الباري بصفاته وأفعاله[1]. ومن هنا لا يتمُّ الاستدلال على وجود الله تعالى إلَّا بإثبات حدوث المادَّة[2].

ولو جرى الحديث إلى الفرق بين القديم بالذَّات والقديم بالزَّمان، فقد أجاب عنه المُتقدِّمون من علماء الكلام في ردودهم على الفلسفة القديمة[3]، فنُؤْثِر طيَّ الكشح عنها هنا؛ لأنَّ الفلاسفةَ المُحدَثين ليسوا قائلين بها.

ولو ادَّعى أحدٌ أنَّ أجزاء المادَّة مع الصُّورة قديمةٌ، وأنَّ تلك الصُّورة مجتمعةٌ مع الصُّور المُتأخِّرة، على أنَّ تلك الذَّرات لا يمكن إجراء القسمة الفكيَّة[4] فيها،

---

(١) فإذا زعم أحدٌ أنَّ المادَّة قديمةٌ فلا بدَّ مِن أن يعتقد قدم صفاتها أيضًا، كما يعتقد أهل الملل قدم صفات الباري، وهذا لازمٌ آخر مُحالٌ يترتَّب على القول بقدم العالم، ولكن لمَّا كان الملزوم باطلًا كان لازمه أيضًا باطلًا.

(٢) وقد سبق أن ذكرنا كيف بنى المُتكلِّمون دليل الحدوث الَّذي يثبت حاجة العالَمِ -وهو حادثٌ- إلى خالقٍ واجب الوجود، خلافًا للفلاسفة.

(٣) قال العلاَّمة الكوثري: وأحدوثة الحدوث الذَّاتيّ مع عدم سبق العدم حديثُ خرافةٍ ابتُدِعَ لتحبيب فلسفة اليونان، وللجمع بينها وبين حكمة القرآن، وضرب المثل لذلك بحركة اليد وحركة المفتاح مُغالَطةٌ لسبق وجود اليد سبقًا زمانيًّا على وجود حركتها المجامعة لحركة المفتاح. انظر: مُقدِّمة العلَّامة الكوثري على «دلائل الخائرين» لابن ميمون اليهودي، المطبوعة ضمن مقدمات الإمام الكوثري (ص٢٢٤)، دار الثُّريَّا للطِّباعة والنَّشر (١٤١٨هـ).

(٤) يقول ديمقريطس: إن العالم مكوَّن من أجزاءٍ صغيرةٍ قديمةٍ لا يمكن فكُّها أي تجزئتها وتقسيمها بالفعل أكثر من ذلك، وإن كان يمكن إجراء القسمةِ العقليَّة والوهميَّة فيها، وما يحدث من وجودٍ وتغيُّرٍ في العالم ينتج عن تركيب تلك الأجزاء وتفريقها على الصُّور المُختلِفة.

وإن كان يمكن إجراء القسمة العقليَّة والوهميَّة فيها، كما قال ديمقريطس[1] أيضًا بوجود مثل تلك الأجزاء، أو اعتقد أنَّها كمٌّ مُتَّصِلٌ واحدٌ مع الصُّورة، فيه أجزاءٌ تحليليَّة[2]، فالسُّؤالُ الَّذي نوجِّهه إليه: أنَّ تلك الأجزاء إذا كانت قديمةً فهي كانت عندئذٍ مُتحرِّكةً أو ساكنةً، وبالتَّالي كانت حركتها أو سكوتها قديمًا؟ والآن نحن نرى بعض الأجسام مُتحرِّكةً بحيث تتحرَّك أجزاؤُها معها، وبذلك يزول سكونها، كما أنَّا نرى أجسامًا ساكنةً سكنت تلك الأجزاء بسكونها، وعلى هذا المنوال نشاهد زوال الحركة والسُّكون، ولمَّا كان زوال القديم مُحالًا كان زوالُ حركة تلك الأجزاء أو سكونُها مُحالًا، وبما أنَّ الأجزاء لا تخلو عن أحدهما (الحركة أو السُّكون) ثبت أنَّها لا يمكن أن تكون قديمةً[3].

وأمَّا عدم إدراك بعض النَّاس لتصرُّف الله تعالى في المادَّة الحادثة بإيجادها من العدم فليس ناشئًا إلَّا من محض الاستبعاد، وقياسهم الغائب على الشَّاهد[4]،

---

(١) ديمقريطس Demokritos (القرن ٥ ق.م.) فيلسوفٌ يونانيٌّ يُعتبَر مُؤسِّس الفلسفة المادِّيَّة. انظر: «مُنجِد الأعلام» (ص٢٥٥)، الطبعة الخامسة والثلاثون، (١٩٩٦م) دار المشرق، بيروت.

(٢) هذا مذهبٌ آخرٌ في قدم العالم يرى أنَّ العالم كان كَمًّا مُتَّصِلاً قديمًا، ثمَّ ظهرت الموجودات في العالم بتجزئة ذلك الكمِّ المُتَّصِل القديم، ولذلك تُسمَّى بالأجزاء التَّحليليَّة.

(٣) لأنَّه لا وجود للمجموع إلاَّ في وجود أجزائه، فخلوُّ الكلِّ عن الأجزاء الحادثة -وبالتَّالي قدمه- مُحالٌ.

(٤) وقياس الغائب على الشَّاهد يلجأ إليه أهل الأهواء كثيرًا مع تشعُّب آرائهم، ولا تقوم به الحجَّة إلَّا عند وجود وصفٍ جامعٍ، فأنَّى يصحُّ قياس الغائب المُنزَّه عن المكان والزَّمان والجسميَّة على الشَّاهد الجسماني المُقيَّد بالزَّمان والمكان، وكيف يصحُّ نفي=

ثمَّ كيف يصحُّ تصوُّر أن يكون شيءٌ مُتغيِّرٌ قديمًا؟ فعدم التَّصوُّر والاستبعاد مُشترَك بينهما، فلا يصحُّ الاحتجاج به أيضًا، فاستحال القول بقدم المادَّة بلا غبار.

وحتَّى لو غضضنا النَّظر عن كلِّ هذه البراهين على حدوث المادَّة ولم نقل باستحالة قدمها، لن يتمكَّن أحدٌ مِن تقديم شبه دليلٍ على قدمها، وبهذا سيستوي احتمال القدم والحدوث، فيصحُّ عقلًا القول بإمكان الشِّقَّين[1]، وفي الأمور الَّتي تحتمل الوجهين لو عيَّن المُخبِر الصَّادق أحدهما وجب القول به، وهنا قد عيَّن المُخبِر الصَّادق جانب الحدوث في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]،

= قدرة الباري على شيءٍ بدليلٍ أنَّ الإنسان غير قادرٍ عليه؟ ونسبة العجز إلى الله عَزَّوَجَلَّ كفرٌ؛ لأنَّ الإيمان بالله الواجب الوجود يقتضي الإيمان به مُتَّصِفًا بكلِّ كمالٍ مُنزَّهًا عن كلِّ نقصٍ. كما أنَّ الدَّليل العقليَّ على وجود الله مبني على حاجة العالم إلى واجب الوجود الَّذي أخرجه من العدم إلى الوجود، فلا معنى لواجب الوجود الَّذي لا يقدر على الإيجاد من العدم.

(١) هذا على فرض المُحال على التَّنزُّل؛ لأنَّ قدم العالم ليس من القضايا الَّتي يجوز في حكم العقل وقوعها وعدم وقوعها، وإنَّما يجزم العقل باستحالة قدم العالم للأدلَّة القاطعة على حدوثه، وللبراهين النيرة على أن القديم واحد لا شريك له، فكان القول بقدم العالم مع ثبوت حدوثه قولًا يؤدِّي إلى التَّناقض، فكان مُستحيلًا. نعم، قد لا يهتدي البعض إلى العلم بهذه الاستحالة لقصورٍ في النَّظر. أمَّا الإمكانُ العقليُّ فهو حكمٌ عقليٌّ بجواز وقوع شيءٍ وعدم وقوعه؛ لكون ذلك الشَّيء غير واجبٍ ولا مُستحِيلٍ، ولا يتصور الإمكان العقلي في أمر مستحيل.

وقال الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كان الله ولم يكن معه شيءٌ»[1]، وبذلك وجب

(١) روى البخاريُّ في «صحيحه» في كتاب التَّوحيد، باب وكان عرشه على الماء، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كان الله ولم يكن شيءٌ قبله، وكان عرشه على الماء، ثمَّ خلق السَّموات والأرض، وكتب في الذِّكر كلَّ شيءٍ» الحديث رقم (٧٤١٨)، (ص ١٢٧٦) الطَّبعة الثَّانية، دار السَّلام للنَّشر والتَّوزيع، الرِّياض، (١٤١٩هـ). والحديث الَّذي ذكره المُؤلِّف يصرِّح بحدوث العالم بقوله: «كان الله ولم يكن معه شيءٌ». قال ابن حجر عن هذه الرِّواية في «الفتح» (١٣/ ٤١٠، ط السَّلفية): "وهي أصرح في الرَّدِّ على من أثبت حوادثَ لا أوَّل لها، وهي من مُستثنَى المسائل المنسوبة لابن تيميَّة، ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجِّح الرِّواية الَّتي في هذا الباب على غيرها، مع أنَّ قضيَّة الجمع تقتضي حمل هذه على الَّتي في بدء الخلق لا العكس".اهـ كأنَّ ابن حجرٍ يقصد أنَّ ميل ابن تيميَّة إلى ترجيح الرِّواية الَّتي فيها كلمة «قبل» على الرِّواية الَّتي تنفي وجود شيءٍ مع الله ينمُّ عن قوله بحوادثَ لا أوَّل لها، على الرَّغم من أنَّه لا تعارض بين الرِّوايتَين، لأنَّ الرِّواية الَّتي تنفي أن يكون مع الله شيءٌ، تنفي أيضًا أن يكون قبله شيءٌ، فكان المفروض أن تُجعل هي الأصل الَّذي تُحمل عليه الرِّواية الَّتي فيها كلمة «قبل» جمعًا بينهما دون تأويلٍ، كما قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ، ولا العكس.

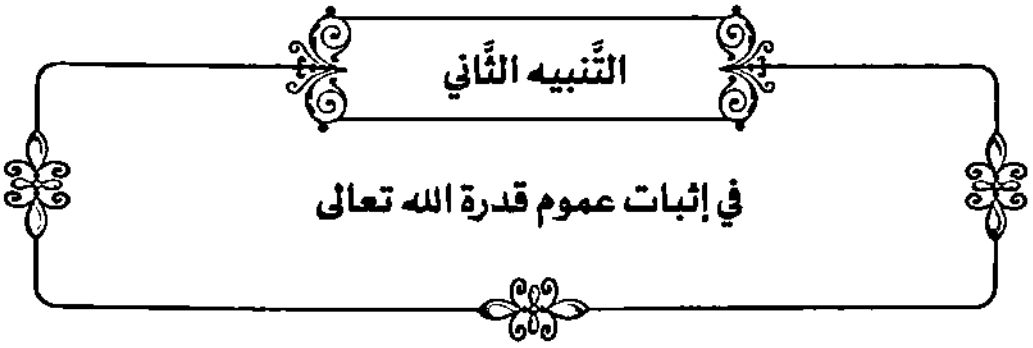
ولعلَّ ابنَ حجر يشير إلى ما قاله ابنُ تيمية في تعليقه على كتاب «مراتب الإجماع» معارضا إجماع أهل الحق في المسألةِ، ومتجاهلا لما ورد في القرآن من معنى الأوليَّة لله، ولصريح عبارة الحديث الذي فيه نفيُ أي شيءٍ آخرَ مع الله في الأزل.

قال ابن تيمية: "وقد ختم الكتابَ (أي ابن حزم) ببابٍ من الإجماع في الاعتقادات، فكفَّر من خالفه، فقال: اتفقوا أن الله وحده لا شريك له، خالقُ كلِّ شيءٍ غيره، وأنه تعالى لم يزل وحده، ولا شيءَ غيرُه معه، ثم خلق الأشياء كلَّها كما شاء، وأنَّ النفس مخلوقةٌ، والعرشَ مخلوق، والعالم كله مخلوق.اهـ =

القول بحدوث العالم بدليل النَّقل أيضًا.

هذا توضيحٌ للخطأ الأوَّل، وسنذكرُ تفاصيلَ الخطأ الثَّاني في التَّنبيهِ التَّالي.

= قلت (القائل ابن تيمية): أمَّا اتفاق السلف وأهلِ السنة والجماعة على أن الله وحده خالق كل شيء فهذا حقٌّ، ولكنهم لم يتفقوا على كفر مَن خالف في ذلك، فإن القدريَّة الذين يقولون: إن أفعال الحيوان لم يخلقها الله، أكثر من أن يمكن ذكرُهم من حين ظَهرت القدريَّة في أواخر عصر الصحابة إلى هذا التاريخ... وأعجب من ذلك حكايتُه الإجماعَ على كفر مَن نازع أنه سبحانه لم يزل وحده ولا شيءَ غيرُه معه، ثم خلق الأشياء كما شاء، ومعلومٌ أن هذه العبارةَ ليست في كتاب الله، ولا تُنسب إلى رسول الله، بل الذي في الصحيح عنه حديث عمران بن حصين عن النَّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كان الله ولا شيءَ قبله، وكان عرشُه على الماءِ وكتبَ في الذكر كلَّ شيء، وخلق السَّموات والأرضَ...» وروي هذا الحديث في البخاري بثلاثة ألفاظ... والقصة واحدة، ومعلومٌ أن النَّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنَّما قال واحدا من هذه الألفاظ، والآخران رَوَيا بالمعنى؛ وحينئذٍ فالذي يناسبُ لفظَ ما ثبت عنه في الحديث الآخر الصحيح، أنه كان يقول في دعائه: «أنتَ الأوَّلُ فليس قبلك شيءٌ...» فقوله: «أنت الأول فليس قَبْلَك شيءٌ» يناسب قوله: «كان الله ولا شيءَ قبله»".



لقد أدَّى الخطأ الأوَّل إلى إثبات صفةٍ من صفات الله تعالى الخاصَّة لما سواه، أمَّا هذا الخطأ فيؤدِّي إلى نفي إحدى صفات الكمال عنه، وهي عموم صفة القدرة الإلهيَّة[1].

---

(١) قال الشَّيخ مصطفى صبري في كتابه «القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون» طبعة دار السَّلام، الطَّبعة الثَّالثة، ١٤٤٠هـ (ص٢٥): "معنى عموم قدرته تعالى على كلِّ شيءٍ أنَّه قادرٌ على كلِّ شيءٍ ممكنٍ إمكانًا عقليًّا، لكنَّ نطاق هذا الإمكان أوسع بكثيرٍ مما يظنُّه مُنكِرو المعجزات، فيدخل في الممكن كلُّ ما ليس بمحالٍ عقليٍّ، ولا مُستَلزِمٍ للمُحال، كالجمع بين النَّقيضَينِ ورفعهما والدَّور والتَّسلسل، ومن العجب أنَّ مُنكِري المعجزات فقط، أو مُنكِري المعجزات والنُّبوَّة معًا ينكرونها على ظنِّ أنَّها غير ممكنةٍ، وهم من غفلتهم يقيسون الإمكان والاستحالة بمقياس قدرة الإنسان، وينسَون قدرة الله الَّتي ليس ببعيدٍ عنها أن تهدم السَّماوات والأرض، وتنشئهما من جديدٍ... ولاشكَّ أنَّ الَّذي فطر السَّماوات والأرض لا يصعب عليه أن يرسل إلى بني آدمَ -الَّذين هو خالقهم أيضًا- رسولًا منهم فيوحي إليه ما يشاء، وأن يُظهِرَ على يدَيه خارقةً من خوارق العادات كخلق ثعبانٍ من العصا.... وما أبدع ما قال «ويليام استانلي جوون» من كبار المنطقِيِّينَ الإنكليز: القدرة الَّتي خلقت العالم لا تعجِز عن حذف شيءٍ منه أو إضافة شيءٍ إليه، ومن السَّهل أن يُقالَ عنه إنَّه غير مُتصوَّرٍ عند العقل، ولكن الَّذي يُقالُ عنه إنَّه غير مُتصوَّرٍ ليس غير مُتصوَّرٍ إلى درجة وجود العالم".

لقد رأينا مُثقَّفِين بالثَّقافات العصريَّة يدعون في خطبهم ومقالاتهم أنَّه لا يقع أيُّ شيءٍ خلافًا للفِطرة[1]، وهم يبرهنون على صحَّة هذه الدَّعوى بطريقتَينِ، بلونٍ عقليٍّ أحيانًا، وبأسلوبٍ نقليٍّ أحيانًا. فيدَّعون مثلًا -بلونٍ عقليٍّ- أنَّا رأينا النَّار تحرق دائمًا، ولم نرَ خلاف ذلك قطُّ، ورأينا أنَّ الولدَ يُنجِبُه أبواه ولم نرَ خلافَ ذلك أبدًا، فما كان بخلاف هذه القاعدة فهو مُحالٌ.

وبنَوا على هذه القاعدة الفاسدة إنكارَ المعجزات؛ لكونها خارقةً للعادة، فكذَّبوا بعض الرِّوايات الواردة في المعجزات صراحةً، وأنكروا بتأويلاتهم الباطلة معانيَ النُّصوص القطعيَّة الَّتي ما وجدوا إلى إنكارها الصَّريح سبيلًا؛ لكونها قطعيَّةَ الثُّبوت[2]، فلمَّا كان ذلك موقفَهم من المعجزات هان عليهم إنكار كرامات الأولياء أيضًا، وقد نشأت لديهم هذه الأفكار الباطلة؛ بناءً على اعتقادهم استحالةَ وقوع ما هو خلاف الفطرة في زعمهم.

---

(١) ويقصدون بالفطرة النِّظام المُعتاد في شؤون الكون والأمور الطَّبيعيَّة، أو العادة الإلهيَّة على حدِّ تعبير المُتكلِّمِينَ، ويمكن أن يُعبَّر عنه بسنَّة الله الكونيَّة.

(٢) كما قام سيِّد أحمد خان بتأويل معجزات موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ تأويلات باطلة، ومثله يُروَى عن محمَّد عبده -ممَّا يدلُّ على أنَّ الرَّجلَينِ كانا يتلقَّيانِ هذه الأباطيلَ من نفس الينابيع العَكِرة- حيث حمل محمَّد عبده انفلاق البحر لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ على المدِّ والجزر الطَّبيعيَّينِ، كما زعم رشيد رضا أنَّ انشقاقَ القمر معناه اقتربتِ السَّاعة وظهر الحقُّ، ولا ندري كيف وصل إلى هذا المعنى الَّذي لا يمُتُّ إلى اللُّغة العربيَّة بصلةٍ؟ ومنهم من قال إنَّه خُيِّلَ للنَّاس أنَّ القمر انشقَّ، مع أنَّ القرآن صرَّح بانشقاق القمر على صيغة الماضي، وليس سحر الأعين والتَّخييل من صنع الأنبياء، والقرآن سمَّاه آيةً من الآيات الَّتي أعرضوا عنها وقالوا سحرٌ مُستمِرٌّ، فكيف يكون تخييلًا والقرآن يسمِّيه آيةً؟ انظر: «القول الفصل» (ص١٣٦-١٣٨).

ولا شكَّ أنَّ القولَ بهذه الاستحالة دعوى تفتقر إلى برهانٍ، وقد أثبتنا أنَّ عدم المُشاهَدة لشيءٍ ما ليس دليلًا على عدم ذلك الشَّيء؛ لأنَّه قائمٌ على الاستقراء، ولا يتمُّ في الاستقراء إلَّا مشاهدة بعض الجزئيَّات، والاستدلال بها على جزئيَّاتٍ أخرى لا يمكن أن يكون قطعيًّا، نعم يمكن أن يُعمَّم حكم الجزئيَّات المشاهَدَةِ إلى غيرها في مرتبة الظَّنِّ[1]، إذا لم يعارضها دليلٌ أقوى منها، وعند انتفاء المُعارِض الأقوى أيضًا لا يُحكَمُ بدوام ذلك الحكم إلَّا في درجة الظَّنِّ فقط، وذلك لا يؤدِّي إلى الضَّرورة وسلب الإمكان عن الجانب المُخالِف؛ لأنَّ نفيَ الإمكان يحتاجُ إلى دليلٍ مُستقِلٍّ.

وإذا وُجِدَ دليلٌ مُعارِضٌ أقوى فلن يفيد ذلك الظَّنُّ الدَّوام أيضًا، بل يُعمَل بالدَّليل الأقوى، فإذا لم يُوجَد على نفي الإمكان أيُّ دليلٍ، وقام مُعارِضٌ أقوى خلافًا لتلك الجزئيَّات المُشاهَدَةِ، فما السَّبب في عدم قبول المُعارِض الأقوى؟ أو تأويله تأويلًا بعيدًا؛ فإنَّ التَّأويلَ صرفٌ للَّفظِ عنِ الظَّاهر، ولا يجوز ارتكابه بلا ضرورةٍ، ولا ضرورة هنا، فلِمَ يُصارَ إلى التَّأويل؟

ولو فُتِحَ بابُ التَّأويل بلا ضرورةٍ سيؤدِّي ذلك إلى إيجاد احتمالاتٍ (غيرِ ناشئةٍ عن دليلٍ) في أيِّ أمرٍ، ورفض حجَّة النَّصِّ وشهادته.

---

(١) لأنَّ تعميم حكم الجزئيَّات المشاهدة إلى غيرها يعني القول بضرورة ذلك الحكم ودوامه، وهما لا يُستنبَطَانِ من المشاهدة، إنَّما قد يظنُّ المرء الضَّرورة والدَّوام لكثرة ما يرى تكرار تلك الجزئيَّات، فالحكم بهما ليس قائمًا على العلم واليقين، لأنَّه لا يقوم على الحسِّ كما مرَّ، وعدم قيامه على العقل والخبر الصَّادق ظاهرٌ.

والأسلوب الثَّاني الَّذي يُقرِّرون به دعواهم نقليٌّ، إذ يتشبَّثون في ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ [الفتح: ٢٣]. وليُعلَم أنَّ الاستدلال بهذه الآية الكريمة على هذه الدَّعوى لا يتمُّ إلَّا بفرض أمرينِ: أحدهما: أنَّ المراد بالسُّنَّة في الآية جميع السُّنن، والثَّاني: أنَّ في فاعل التَّبديل عمومًا، أي: يجوز أن يكون فاعله الله تعالى أو أحدٌ من خلقه، ولا يوجد دليلٌ على أيٍّ من هذَينِ الأمرَينِ[1].

فيمكن -بل هو الصَّحيح- أن يُرادَ بالسُّنَّة هنا -بقرينة السِّياق والسِّباق- أمورٌ خاصَّةٌ ذُكِرتْ في تلك الآيات، وحاصلها ظهور الحقِّ على الباطل، سواءٌ كان بالبرهان أو بالسِّنان، ولو قلنا بالعموم في كلمة السُّنَّة، يكون المُبدِّلُ غير الله تعالى، فيكون المُمتَنِعُ أن يبدِّل غيرُ الله سنَّةَ الله، بخلاف ما يحدث في ملك ملوك الدُّنيا من موانعَ من البغاة وغيرهم في سبيل تنفيذ أوامر الملك، ويكون المعنى على ذلك تحقيق الوعد والوعيد[2].

---

(١) قال الشَّيخ مصطفى صبري في «القول الفصل» (ص ٢٧): "فنقول للمُنكِرينَ وهم يدَّعون أنَّهم يؤمنون بالله: أليس واضع ذلك النِّظام هو الله؟ فكيف تقيِّدون الله بالنِّظام الَّذي هو واضعه بقدرته وإرادته واختياره؟ فهل يكون القادر المختار عاجزًا عن تغيير ما وضع؟ أمَّا أنَّه لم يغيِّره فيما رأيناه، وهو سنَّته الَّتي لن تجد عنها تحويلًا، فذلك بالنِّسبة إلينا، ومعناه أنَّا لا نقدر على تبديل سنَّة الكون"، ثمَّ بيَّن الشيخ أنَّنا مُقيَّدون بهذا النِّظام، ولكن لله أن يغيِّره كيف شاء ومتى شاء، كما جعل النَّار بردًا وسلامًا على إبراهيمَ.

(٢) والصَّحيح كما قال الشَّيخ التَّهانويُّ: هو أنَّ السُّنَّة في الآية يُرَادُ بها ظهور الحقِّ على الباطل بقرينة السِّياق، بل هو المُتعيِّن، ولو قيل بعموم اللَّفظ، فهو تنفيذ وعده ووعيده؛ لأنَّه الملكُ القهَّارُ الَّذي لا رادَّ لأمره.

وقد سمعنا تقريرًا آخرَ لهذه الدَّعوى من قِبَلِ المُنكِرينَ لعموم القدرة مُركَّبًا من مُقدِّماتٍ عقليَّةٍ وأخرى نقليَّةٍ، وذلك أنَّهم قالوا: إنَّ عادة الله تعالى وعدٌ فعليٌّ منه، وقد ثبت بالنَّص أنَّه لا يمكن التَّبديل في وعد الله، فالمُقدِّمة الأولى عقليَّةٌ، والثَّانية نقليَّةٌ، والمقدِّمة الثَّانية صحيحةٌ بلا استثناءٍ، ولكنَّ الأولى غير مُسلَّمةٍ.

ألا ترى أنَّ المطر ينزل عادةً في مواسمَ خاصَّةٍ، فكان ذلك وعدًا فعليًّا على أصلهم، وعليه كان عدم نزول المطر في المرَّة الأولى في إبان نزوله خلاف تلك العادة، وكذلك قد ثبت حدوث العالم أي وجوده بعد عدمه، ويقتضي على أصلهم أن يكون عدم العالم وعدًا فعليًّا من الله، فلو كانت تلك العادات (نزول المطر في مواسمَ خاصَّةٍ وعدم العالم) وعدًا فعليًّا فكيف خُولِفَ؟

ثمَّ إنَّنا نعلم أنَّ جميع أنواع المادة حادثةٌ، فلو قبل أحدٌ هذا الأصل الفاسد كيف يستطيع أن يُبرِّر ظهور أفراد النَّوع الثَّاني في المادة، بعد أن كانت توجد فيها أفراد النَّوع الأوَّل لفترةٍ حتَّى أصبحت عادةً؟ سواءٌ كان ظهور أفراد النَّوع الثَّاني عن طريق الارتقاء كما يقول به أهل علوم الطَّبيعة في العصر الحاضر[1]، أو بالنَّشأة وإيجاد مُوجِدٍ كما هو عقيدةُ أهل الحقِّ.

ولو قيل: إنَّ ظهورَ أفراد النَّوع الثَّاني لم يكن خلافًا للعادة الإلهيَّة؛ لأنَّ أصلَ العادة ترتيب الآثار على الأسباب الطَّبيعيَّة[2]، وكلُّ ذلك (ظهور أفراد النَّوع الأوَّل والثَّاني) داخلٌ فيها.

---

(١) لمّا كان الاتِّجاه الغالب فيهم إنكار وجود الله تعالى واتِّباع مذهب دارون صحَّت نسبة هذا القول إليهم، لأنَّ للأكثر حكم الكلِّ.

(٢) إنَّ محاولة الَّذين يُرجعون المعجزات الحسيَّة إلى أسبابٍ طبيعيَّةٍ، كتأويل إلانة الحديد=

نقول في الجواب: لمَّا كانت الأسباب الطَّبيعيَّة مفتَقِرةً إلى تصرُّف القدرة والإرادة، فلا بدَّ من القول بأنَّ لهذا الأصل المزعوم أصلًا آخرَ، وهو تصرُّف الله عَزَّوَجَلَّ بالقدرة والإرادة، فأصل عادة الله تعالى هو هذا التَّصرُّف بالقدرة والإرادة، وهي محفوظةٌ من التَّبديل وإن وقع شيءٌ خلاف دعوى أهل العلوم الطَّبيعيَّة، فبهذا الاعتبار كان ما يُعتَبر خلافًا للعادة مُوافِقًا لها، فهو باعتبار الحقيقة مُوافِقٌ للعادة وباعتبار الصُّورة مُخالِفٌ لها.

وبهذا البيان ثبت أنَّه لا مُبرِّرَ لدى هؤلاء لإنكار الوقائع (المخالَفة لما تعوَّدنا عليه مثل المعجزات والكرامات) وتحريف النُّصوص الواردة فيها[1].

= في يد داودَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- بأنَّه كان يعرف تقنية إذابة الحديد إنكارٌ مُقنَّعٌ لها، لأنَّها محاولةٌ لإخراجها من زمرة خوارق العادات الَّتي بها يتمُّ الاحتجاج بالمعجزة على النُّبوَّة. أمَّا إذا ضرب مثل ببعض الاكتشافات الحديثة على سبيل التَّشبيه والتَّنظير، مثل صعود الإنسان إلى الفضاء لتقريب معنى المعراج إلى الفهم، مع إثبات المعراج أمرًا خارقًا للعادة، فلا ضير فيه، لأنَّه ينفع في إزالة الاستبعاد فضلًا عن الاستحالة العقليَّة.

(١) نعم لا مُبرِّرَ لذلك، ولكن كما قال الشَّيخ مصطفى صبري في «القول الفصل» (ص ٢١): "أصل المسألة أنَّ للمُتعلِّمينَ العصريِّينَ من الكتاب عقيدةً راسخةً، أرسخها في أذهانهم العلم الحديث الماديُّ الَّذي يؤمنون به، فوق إيمانهم بكتاب الله وسنَّة رسوله، وهي إنكار الأمور الغيبيَّة مثل المعجزات والنُّبوَّة بمعناهما المعروف عند الملِّيِّينَ، فلو لم يكن فيهم هذه العقيدة، ونظروا إلى قول الله ورسوله نظر المحايد غير المقيَّد بعقيدةٍ مانعةٍ عن قبول ما يخالفها، لأمكننا وقفهم في حدود قول الله ورسوله".اهـ فلمَّا كان أمرهم كذلك أنكروا كل ما ورد في كتاب الله وسنَّة رسوله خلافًا لعقيدتهم الماديَّة تلك، فما وجدوها في السُّنَّة أنكروها، بل وسعَوْا في إنكار السُّنَّة برأسها، وما وجدوه =

= في القرآن لم يتجاسروا على إنكاره صراحةً؛ خوفًا من أن ينكشف أمرهم، ولكن راحوا يؤوِّلونه تأويلاتٍ باطلةً ما أنزل الله بها من سلطانٍ، ولا يمكن أن تصدر عن عاقلٍ رزينٍ يحترم نفسه وعقله.

قال الإمام الكوثريُّ في مقالٍ بعنوان: (الهجرة النَّبويَّة) مطبوعٍ في «مقالات الكوثريِّ» (ص ٣٢٢-٣٢٣): وإذا وجدت من ينفي المعجزات الكونيَّة عن سيِّد المُرسَلِينَ مع التَّظاهر بالإيمان بالقرآن الكريم فقل له: اخسأ ولا تتكلَّم، أتجعل بعقلك الضَّئيل وفهمك العليل حدًّا محدودًا لقدرة الله سبحانه! وفي القرآن الكريم كثيرٌ من المعجزات أظهرها الله سبحانه على أيدي سائر أنبيائه، وأيُّ عقلٍ ذلك العقل الَّذي لا يستسيغ ظهور مثل تلك المعجزات على يد سيِّد المرسلين؟ وقد تواترت الأنباء عن معجزاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كتب السُّنَّة، ومن لم يؤمن بالسُّنَّة فكيف يُعدُّ مُؤمِنًا بالكتاب! وقد كان قومه من أشد الأقوام عنتًا ضدَّ الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ولولا التَّأييد الإلهيُّ بما أظهره على يديه من المعجزات لما آمن به قومه، ولا انتشر الإسلام ذلك الانتشار الباهر، إلَّا أنَّك تريد التَّشكيك في النُّبوَّة ناطقًا بألسنة أعداء الإسلام ضدَّ الإسلام ومُفكِّرًا بعقولهم لا بعقلك، وكفاك هذا خزيًا ومهانةً.

التَّنبيه الثَّالث

في الشُّبهات المُثَارَة حول النُّبوَّة

يقع بعض المُتَّبعينَ للعلوم والفلسفات الحديثة في أخطاءٍ عديدةٍ فيما يتعلَّق بالنُّبوَّات:

أوَّلها: في بيان حقيقة الوحي، حيث هذى بعض أدعياء الاجتهاد[1] -في محاولةٍ منه لتصوير معنى الوحي- بأنَّ من النَّاس من يُخلَقُ مجبُولًا على التَّحمُّس لازدهار قومه والمواساة لهم، فيَغلب عليه هذا الخيال ويتملَّك مشاعره، فيتخيَّل أفكارًا ومعانيَ تناسب خيالَه، وبسبب غلبة هذا الخيال تحدِّثه نفسه أنَّه يسمع أصواتًا، أو يتراءى له شبحٌ يكلِّمه، ولا يكون في الحقيقة وجودٌ لذلك الشَّبح والصَّوت والكلام، بل هي أوهامٌ وخيالاتٌ. ولا شكَّ أنَّ تصوير النُّبوَّة بذلك

---

(١) يريد الشَّيخ بذلك الَّذين ادَّعوا الاجتهاد من غير أن يعرفوا من العلوم الشَّرعيَّة واللُّغة العربيَّة ما يؤهِّلهم لفهم أبسط معاني النُّصوص الشَّرعيَّة، فضلًا عن امتلاك أدواتِ الاجتهادِ الَّتي يعترف أكابر علماء الدِّين في العصر الحاضر أنَّهم لا يمتلكونها، فالاجتهاد في نظر هؤلاء يعني بذل ما وسعهم من الجهد -على جهلهم بعلوم العربيَّة والتَّفسير وغَوايتهم بتقوُّل ما يمليه عليهم شياطينهم من الإنس والجنِّ من غير حياءٍ- لتحوير معالم الدِّين، وتغيير تعاليم الشَّرع، وتحريف نصوص الدِّين وفق الفلسفات والأفكار الجديدة الَّتي آمنوا بها، عابثين بنصوص الشَّريعة وهازئين بعقول النَّاس.

مُخالِفٌ تمامًا لنصوصٍ صريحةٍ صحيحةٍ[1] تُبيِّن حقيقةَ الوحي، وأنَّه فيضٌ إلهيٌّ للنَّبيِّ بواسطة الملَك، فيُلقي الملَك الوحيَ في رُوع النَّبيِّ أحيانًا، وقد أُشيرَ إليه في

(١) وتعريف النُّبوَّة بما ذُكِرَ في متن الكتاب، وتصويرها هذا التَّصوير، وادِّعاء أنَّه مجرَّد وهمٍ أو خيالٍ، تكذيبٌ صريحٌ للنُّبوَّة وإنكارٌ لحقيقة الوحي كما يعرفها ويؤمن بها المسلمون، وكذلك دعوى أنَّ النُّبوَّةَ صفةٌ مُكتسَبةٌ يكتسبها النَّبيُّ بحسن أخلاقه وإصلاحه كما يفعل المُصلِحون الاجتماعيُّون -كما قال آخرون- إنكارٌ مُقنَّعٌ لها، والقول بهذا أو ذلك مُخالِفٌ لعقيدة المسلمين المتوارَثةِ بإجماع الأمَّة خلفًا عن سلفٍ، لا يمكن أن تتستَّر وراءه هذه المُفارَقة الصَّارخة لعقيدة الجماعة.

وقد عرَّف محمَّد عبده النُّبوَّة في تعليقاته على شرح الجلال الدَّواني على العقائد العضديَّة تعريفًا يجعلها وصفًا مُكتَسَبًا، ويخرجها عن مفهومها المجمَعُ عليه عند المسلمين على مرِّ الدُّهور، وقد نقله الشَّيخ مصطفى صبري في كتابه «القول الفصل» (ص ٣٦) عنه أنَّ الشَّيخ محمَّد عبده قال: "أقول قد يُعرَّف النَّبيُّ بإنسانٍ فُطِرَ على الحقِّ علمًا وعملًا، أي بحيث لا يعلم إلَّا حقًّا ولا يعمل إلَّا حقًّا، على مُقتضَى الحكمة، وذلك يكون بالفطرة، أي لا يحتاج فيه إلى الفكر والنَّظر، ولكن التَّعليم الإلهيَّ، فإن فُطِرَ أيضًا على دعوة بني نوعه إلى ما جُبِلَ عليه فهو رسولٌ أيضًا، وإلَّا فهو نبيٌّ فقط وليس برسولٍ، فتفكَّر فيه فإنَّه دقيقٌ". وعلَّق الشَّيخ صبري عليه أنَّه لم يذكر في تعريفه شيئًا من خصائص النُّبوَّة، من الوحي وإرسال الملك وإنزال الكتب والمعجزة وغيرها، ولم يبيِّن من أين يعلم وبأيِّ شيءٍ يثبت كونه لا يعلم إلَّا حقًّا ولا يعمل إلَّا حقًّا، فثبوت هذا هل يكون بتجربة حياته من أوَّلها إلى آخرها؟ ثم اتِّفاق الآراء على تصديقه في كلِّ ما يعلم وما يعمل، أو بثبوت كونه نبيًّا. مع أنَّ الأوَّل غير ممكنٍ، والثَّاني يستلزم الدَّور. وهذا يدلُّ على أنَّ هؤلاء المحرِّفين في مختلف بقاع العالم الإسلامي كانوا يستقون من نفس المصادر الغربية العكرة، ويتحركَّون تحت خطَّةٍ مرسومةٍ لزعزعة عقائد المُسلمين، سعيًا منهم لإلقاء الجيل الجديد في غياهب الحيرة والإلحاد.

الحديث بقوله: «نَفَثَ في رُوعِي»[1]، ويسمع النَّبيُّ صوته حينًا، ويظهر له أحيانًا أُخرَ في صورة البشر، وإلى ذلك أشار في الحديث بقوله: «أو يأتِيني الملك أحيانًا فيتمثَّل لي»[2].

وقد أنكر أتباع العلوم العصريَّة حقيقة الوحي؛ لأنَّهم يُنكِرونَ وجود الملائكة أيضًا من غير دليلٍ[3]، وسوف نبيِّن ذلك في تنبيهٍ خاصٍّ بوجود الملائكة إن شاء الله تعالى، ونُزيِّف أوهام المُنكِرينَ فيه بدليل أنَّ وجود الملائكة ليس من المحالات العقليَّة، وقد دلَّ عليه الدَّليل النَّقليُّ الصَّحيح فوجب الإيمان به كما بيَّنا في الأصل الثَّاني.

والخطأ الثَّاني: الَّذي وقع فيه هؤلاء خاصٌّ بالمعجزات، وهي أمورٌ خارقةٌ للعادة تظهر على يد النَّبيِّ وفق دعواه بدون توسُّط الأسباب الطَّبيعيَّة[4]، فهؤلاء

---

(١) وقد ورد ذلك في أكثرَ من روايةٍ، فمنها «إنَّ روح القدس نفث في روعي أنَّ نفسًا لن تموت حتَّى تستكمل رزقها» انظر: كلام الحافظ في «الفتح» (١/ ١٩٩).

(٢) روى البخاريُّ أنَّ الحارث بن هشامٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- سأل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: يا رسول الله! كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدُّه عليَّ، فيفصم عنِّي وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانًا يتمثَّل لي الملك رجلًا فيكلِّمني، فأعي ما يقول». «صحيح البخاري» كتاب الوحي، الحديث ٢، ص ١.

(٣) وسنذكر تفصيل ذلك في التَّنبيه الثَّامن.

(٤) المعجزة أمرٌ خارقٌ للعادة يُظهره الله على أيدي رسله وأنبيائه عند التَّحدي وفق دعواهم خاليًا عن المعارضة، فخرق العادة بمثابة تصديق الله لهم بأنَّهم صادقون في دعوى النُّبوَّة. قال التَّفتازانيُّ في «شرح العقائد النَّسفية» (ص ٣١٥-٣١٦): "المعجزة أمرٌ يظهر بخلاف العادة على يد مدَّعِي النُّبوَّة عند تحدِّي المُنكِرينَ على وجهٍ يُعجِزُ =

أنكروا المعجزات بدون أيِّ برهانٍ أو دليلٍ، وقاموا بتأويل النُّصوص الواردة فيها تأويلاتٍ بعيدةً -هي تحريفٌ لها في الحقيقة- لكي يُظهِرُوا أنَّها كانت أمورًا عاديَّةً لا غرابة فيها، وليست خارقةً للعادة، مثل تحريفهم لمعنى قول الله تعالى: ﴿اَضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ [البقرة: ٦٠][1]، أمَّا بالنِّسبة للمعجزات الَّتي لم يستطيعوا تأويلها بما يُظهِرُها في صورة أمرٍ عاديٍّ ادَّعَوا فيها التَّخييلَ وسحرَ الأعين مثل التَّنويم المغناطيسيِّ، كما يُقالُ في انقلاب عصا موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلى الحيَّة، وقد ناقشتُ منشأ هذه الشُّبهة في التَّنبيه الثَّاني في هذه الرِّسالة، مبيِّنًا أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ كما خلق الأسباب الطَّبيعيَّة بقدرته الكاملة المطلَقة بدون أسبابٍ طبيعيَّةٍ -وإلَّا لزم التَّسلسل وهو محالٌ[2]- فهو كذلك قادرٌ على أن يخلق المسبَّبات بدون أسبابها الطَّبيعيَّة إذا شاء.

= المُنكِرِينَ عنِ الإتيان بمثله؛ وذلك لأنَّه لولا التَّأييد بالمعجزة لما وجب قبول قوله، ولما بان الصَّادق في دعوى الرِّسالة عن الكاذب، وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة، بأنَّ الله تعالى يخلق العلم بالصِّدق عُقيب ظهور المعجزة".

(١) ومن سخافاتهم في تفسير هذه الآية أنَّهم زعموا أنَّ موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أمر بالمشي بقوله: (فاضرب)، والمراد به هنا الصُّعود على الجبل مُتَّكأً على عصاه، فلمَّا صعد وجد هناك عيونًا، أي فسَّروا الضَّرب بالمشي، ولم يستطيعوا أن يتفوَّهوا بشيءٍ في معنى الانفجار، لأنَّهم ادَّعَوا وجود العيون هناك قبل صعود موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على الجبل. انظر: «تفسير الحقاني» باللغة الأردية (١/ ٤٢٤).

(٢) قال البياضيُّ في «إشارات المرام» (ص ٨٦): "وأمَّا (بطلان) التَّسلسل فلوجهَينِ: الأوَّل: أنَّ الممكنَاتِ لو تسلسلت لا إلى نهايةٍ لاحتاج المجموع إلى علَّةٍ، لا يجوز أن تكون نفسها ولا جزءًا منها، فتعيَّن أن تكون خارجةً واجبةً؛ لأنَّ المجموع يكون =

غاية ما في الباب أن يُعتبَر ذلك مُستبعَدًا، ولكن قد تبيَّن في الأصل الثَّاني أنَّ الاستبعادَ يختلف في حقيقته وأحكامه عن الاستحالة.

والخطأ الثَّالث: أنَّهم لا يستدلُّون بالمعجزات على نبوَّة الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ[1]، بل يدَّعون انحصارَ دليل النُّبوَّة في حسن أخلاق مُدَّعِي النُّبوَّة وجمال المبادئ والأسس الَّتي يدعو إليها، ولا يُقيمون دليلًا على هذا الانحصار المزعوم إلَّا

= ممكنًا لافتقاره إلى أجزائه، فله سببٌ مُغايرٌ له خارجٌ عنه، إذ الدَّاخل لا يكون علَّةً لنفسه ولا لعلله، فلا يكون علَّةً مُستقلَّةً للمجموع، والخارج لا يكون ممكنًا فينقطع.
الثَّاني: أنَّ نسبة السِّلسلة وأجزائها إلى التَّرجيح كنسبتها إلى التَّرجُّح، وهو ظاهرٌ، فلا يصلح شيءٌ منها للعليَّة، وينتفي التَّسلسل، وهذا ينفي التَّسلسل فيما يضبطه الوجود مُطلقًا مُجتمِعةً أو لا، كما قال به المتكلِّمون. وتقريره على طريقة الحدوث، أنَّ العالم حادثٌ لأنَّه مُتغيِّر أموره وأعماله، فلا بدَّ له من مؤثِّرٍ صانعٍ، ولا يكون حادثًا مُتغيِّرًا، وإلَّا لاحتاج إلى مُؤثِّرٍ آخرَ ودارَ أو تسلسلَ، وكلاهما باطلٌ لما مرَّ، فثبت الانتهاء إلى مؤثِّرٍ واجبٍ قديمٍ يُحدِثُهُ ويحفظه، وهذا برهانٌ لطيفٌ جليلٌ مأخوذٌ من مسلك الخليل عليه التَّحيَّة والتَّسليم بالتَّبجيل".
وقال ابن الهمام في «المسايرة» (ص ٣٢-٣٣): "فلو لم يكن كذلك (أي لم يكن ما لا يخلو من الحوادث حادثًا) لكان قبل كلِّ حادثٍ حوادثُ لا أوَّل لها مترتِّبةً كما يقول الفلاسفة في دورات الأفلاك، فما لم يُنقَضْ ما لا أوَّل له من الحوادث لم تنتهِ النَّوبة إلى وجود الحادث الحاضر، وانقضاء ما لا أوَّل له مُحالٌ، لأنَّك إذا لاحظت الحادث الحاضر ثمَّ انتقلت إلى ما قبله وهلم جرا على التَّرتيب لم تُفضِ إلى نهايةٍ وإلَّا لكان لها أوَّل، وهو خلاف المفروض، فوجود الحادث الحاضر مُحالٌ لكنَّه ثابتٌ، فانتفى ملزومه، وهو وجود حوادثَ لا أوَّل لها، فانتفى ملزومه، وهو كون ما يخلو من الحوادث قديمًا".

(١) وذلك يُخالِف ما قاله عَزَّوَجَلَّ بعد أن ذكر مُعجزتَينِ لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ هما سلك اليد في=

دعواهم بأنَّنا لو استدللنا بالخوارق على النُّبوَّة، سيؤدِّي ذلك إلى استلزام الشَّعوذة وسحر الأعين (والتَّنويم المغناطيسيّ) للنُّبوَّة[1]، ولا يخفى زَيفُ هذا الاستدلال؛ لأنَّ الشَّعوذةَ وسِحرَ الأعين والتَّنويمَ المغناطيسيَّ ليست من خوارق العادات، بل تستندُ إلى أسبابٍ طبيعيَّةٍ خفيَّةٍ، يعرفها أهل الصِّناعة، فيتمكَّنون من الكشف عن كذب المُدَّعِي، ويقدرون على معارضته.

أمَّا في معجزات الأنبياء -عَلَيْهِمُ السَّلَامُ- فلم يستطع أحدٌ من المنكِرينَ تحديدَ السَّبب الطَّبيعيّ، ولا قَدَروا على المُعارَضة، فيظهر جليًّا أنَّها كانت خوارقَ في الحقيقة، فلا تَصِحُّ الدَّعوى بأنَّ الشَّعوذةَ تستلزمُ ما تستلزمه المعجزات.

نعم، إنَّ حُسنَ أخلاق النَّبيِّ وكمال مبادئ دعوته أيضًا من أدلَّة النُّبوَّة، ولكن لما كانت أُمَّةُ الدَّعوة تضمُّ خواصَّ أهل العلم والفهم، ممَّن يُدرِكونَ الدَّرجة العليا لحسن الأخلاق والتَّعاليم الَّتي هي أيضًا خارقةٌ للعادة، بالإضافة إلى عامَّة النَّاس الَّذين كان يمكن أن يُخطِئُوا في الاستدلال بحسن الأخلاق والهدي على النُّبوَّة، لعجز أفهامهم عن إدراك الدَّرجة العليا لهما، فيظنُّوا أيَّ حكيمٍ حَسَن

= الجيب لتخرج بيضاءَ من غير سوءٍ وضمُّ جناحه إليه من الرَّهب: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ﴾ [القصص: ٣٢]، فدلَّ أنَّ المعجزة برهانٌ من الله على صدق النَّبيِّ، بينما يدَّعِي هؤلاء أنَّه لا دلالة في المعجزة على نبوَّة النَّبيِّ.

(١) هذه شبهةٌ قديمةٌ قام المتكلِّمون بتفنيدها، انظر: «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٣٧١)، دارُ الجيل بيروت (١٤١٧هـ) و«شرح المقاصد» (٣/ ٢٧٦-٢٧٩)، دار الكتب العلميَّة.

الخُلق نبيًّا[1]، لمَّا كان ذلك كذلك اقتضت حكمة الباري -عَزَّوَجَلَّ- أن يكون هناك طريقٌ للاستدلال على نبوَّته، موافقٌ لأفهام أولئك العامَّة، يحصل لهم بسببه علمٌ ضروريٌّ بنبوَّة النَّبيِّ، ثمَّ لا يمكن أن يلتبس عليهم أمر النَّبيِّ بالسَّحرة والمشعوذِينَ لمَّا عرفوا أنَّ حُذَّاقَ تلك الصِّناعات أيضًا عجزوا عن معارضتهم.

والخطأ الرَّابع: أنَّهم اعتقدوا أنَّ أحكامَ النُّبوَّة خاصةٌ بأمور المَعاد، مقصورةٌ على شؤون الآخرة؛ ولذلك قرَّروا أنَّهم أحرارٌ فيما يفعلون في أمور المعاش والدُّنيا، يتمتَّعون فيها بكامل الحريَّة[2]، إلاَّ أنَّ نصوص الشَّرع تُكذِّب هذه الدَّعوى

---

(١) وتجد هؤلاء الَّذين أنكروا المعجزات راحوا يكتبون عن عبقريات محمَّدٍ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سعيًا منهم أن يُظهِروه في صورة قائدٍ عبقريٍّ ومُصلِحٍ اجتماعيٍّ استبدالًا للعبقريَّة بالنُّبوَّة، لأنَّ العبقريَّة في نظرهم مُستقلَّةٌ عنِ النُّبوَّة ومُغنيةٌ عنها، بينما لجأ بعضهم إلى الاستدلال بحسن أخلاق النَّبيِّ على النُّبوَّة، مع أنَّ ذلك أيضًا يفتح باب ادِّعاء النُّبوَّة أمام آخرين بدعوى حسن الأخلاق، بدون أن يكون لحسن الأخلاق معيارٌ شرعيٌّ. انظر: «القول الفصل» (ص١٠).

(٢) قال الشَّيخ التَّهانوي في «أشرف الجواب» (ص ٤٠٩) ما خلاصته: إن كانت هذه الدَّعوى صحيحةً أنَّكم أحرارٌ غير مُكلَّفين بأمرٍ أو نهيٍ في أمور الدُّنيا، فما رأيكم في الآيات الَّتي وردت في تحريم الرِّبا وأكل أموال الباطل وغيرها؟ هل ستخرجون هذه الآيات من القرآن؟ وماذا ستفعلون بآلاف الأحاديث الَّتي وردت في المعاملات من البيوع والإجارات والنِّكاح والطَّلاق والميراث وغيرها؟ هل ستخرجون هذه الأحاديث من كتب الحديث؟ فإذا كان ذلك غير ممكن للمسلم؛ (لأنَّ من فعل ذلك خرج من الدِّين). كيف تصحُّ دعواكم أنَّ النَّبيَّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يكلِّفنا بشيء في أمور الدُّنيا؟ اهـ ثمَّ كيف تصحُّ هذه الدَّعوى مع أنَّ القرآن أمر بطاعة الرَّسول واتِّباعه مُطلَقًا؟ وأقلُّ درجات أفعال النَّبيِّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ -إذا لم يصحبها أمرٌ منه بفعلها- أنَّها تثبت بها=

بكلِّ صراحةٍ، وتبيِّن زَيفها وبطلانها، فقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦][1].

والآية نزلت في أمرٍ دنيويٍّ، أمَّا تشبُّثهم بظاهر حديث تأبير النَّخل[2]، ومُحاولتهم أن يستدلُّوا به على عدم تدخُّل الشَّرع في أمور المعاش، فباطلٌ؛

= الإباحة إلَّا ما ثبت بدليلٍ أنَّه خاصٌّ به، والإباحة: حكمٌ شرعيٌّ.
قال الإمام الكوثريُّ في مُقدِّمته على «تبيين كذب المفتري» (انظر: «مُقدِّمات الإمام الكوثري» (ص٤٠): وبعد أن انتقل النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الدَّار الباقية، ارتدَّ من ارتدَّ في زمن الصِّدِّيق -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، ونجم دعاةُ تفريق شؤون الدُّنيا عن الدِّين بإغواء مَن بينهم من المُنافقِينَ، فامتنعوا عن أداء الزَّكاة، فعدَّهم الصَّحابة مُرتدِّينَ؛ لمنافاة هذا التَّفريق لكتاب الله الَّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فقاتلوهم حتَّى هدأت الأحوال.

(١) ولقد نزلت الآية في أمر دنيويٍّ هو: زواج زيد بن حارثةَ بزينبَ بنت جحشٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-، ولا يحكم الشَّرع في مثل هذه الأمور إلَّا بقواعدَ عامَّةٍ، تُبيِّن الحِلَّ والحرمة، والنَّاس أحرارٌ يختارون من يتزوَّجون ممَّن تحلُّ لهم من النِّساء، ولكن لمَّا ورد أمر الشَّارع الخاصُّ بذلك الزَّواج أصبح واجبًا عليهما وزالت الخِيَرَة.

(٢) عن أنسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرَّ بقومٍ يُلقِّحون، فقال: «لو لم تفعلوا لصلح»، قال فخرج شيصًا (هو البُسر الرَّديء الَّذي إذا يبس صار حشفًا) فمرَّ بهم، فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت كذا وكذا. قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»، وفي رواية قال: «إنَّما أنا بشرٌ، إذا أمرتكم بشيءٍ من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيءٍ من رأيي فإنَّما أنا بشرٌ».
رواه مسلمٌ في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره من معايش الدُّنيا على سبيل الرَّأي، الحديث رقم (٦١٢٤) و(٦١٢٣)، (ص ١٠٣٩)، «صحيح مسلم»، الطَّبعة الأولى، دار السَّلام للنَّشر والتَّوزيع، الرِّياض (١٤١٩هـ).

لأنَّ ما أشار به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان على سبيل المشورة والرَّأي[1]، حيث صرَّح فيه أنَّ ما قاله ليس من أحكام الشَّرع، وبالتَّالي لا يلزمهم اتِّباعها.

ولبيان حقيقة الدِّين، وتقريب معنى التَّشريع في أمور الدُّنيا أيضًا (وهو أنَّ لله أن يحكمَ على عباده بما يشاء، ويضعَ لهم من الشَّرائع لأمور دنياهم، كما يفرض عليهم من العبادات ما يشاءُ) إلى الأذهان يمكن أن نُقدِّمَ نظيرًا عقليًا،

---

(١) ويُستفاد كون قول النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على سبيل الرَّأي والمشورة من ألفاظ الحديث، حيث ورد في بعض الطُّرق: «لو لم تفعلوا لصلح»، وفي بعضها الآخر: «لعلَّكم لو لم تفعلوا»، وفي روايةٍ: «ما أظنُّ يغني ذلك شيئًا» (وربَّما بعضها من قبيل الرِّواية بالمعنى، ويتَّضح من كلِّ تلك العبارات أنَّ قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان على سبيل الرَّأي والمشورة، ولم يكن أمرًا أو نهيًا يجب عليهم اتِّباعه)، ثمَّ بيَّن ذلك بقوله: «فإذا أمرتكم بشيءٍ من رأيي»، وقد كان الصَّحابة -رضوان الله عليهم- يسألونه إذا كان يعطي رأيًا في أمورٍ دنيويَّةٍ، مثل حيل الحرب، كالَّذي دار بينه وبين الحباب بن المنذر قُبيل غزوة بدرٍ في اختيار المكان الأنسب لجيش المسلمين، أو التَّصالح بين الزَّوجين، كما في قصة بريرةَ وزوجها -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-، فإذا تبيَّن لهم أنَّه أمرٌ من رسول الله أذعنوا له، وإذا أخبرهم رسول الله بأنَّه قولٌ قاله على سبيل المشورة، عرفوا أنَّهم على السَّعة من القبول أوالتَّرك. أمَّا لو أمر بشيءٍ أو نهى عنه، فهو من أحكام الشَّرع ويجب امتثاله، لا سيما إذا كان معه وعد ثوابٍ، أو وعيد عقابٍ، وكذلك ما أجمعت عليه الأمَّة، أو استنبطه الفقهاء قياسًا على الأحكام المنصوصة. ثمَّ من يقرأ كتاب الله وسنَّة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجد مئات النُّصوص الَّتي تأمر وتنهى فيما يتعلَّق بأمور المعاش والدُّنيا، كالبيع والشِّراء والرِّبا، وأمور الحرب والصُّلح، والحكم بين النَّاس، وما يجوز وما لا يجوز من لباسٍ ومأكلٍ ومشربٍ وغير ذلك. فليس قول القائل بأنَّ الدِّين لا صلة له بأمور الدُّنيا إلَّا جهلًا مُركَّبًا، أو ناشئًا من شذوذٍ في العقيدة وخروج من حقيقة الدِّين.

وهو أنَّ الحُكَّامَ من البشر يتدخَّلُون في شؤون النَّاس ومعاملاتهم، ويضعون لذلك أنظمةً وقوانينَ، أفلا يحقُّ للحاكم الحقيقيِّ أن يفعلَ ذلك؟

ويتفرَّع عن هذا الخطأ الرَّابع خطأٌ خامسٌ، وهو: أنَّ هؤلاء يظنُّون أنَّ أحكام الشَّرع الخاصَّة بالمعاملات تتغيَّر بتغيُّر الزَّمان[1]، ولقد بنَوا هذا الزَّعم الباطلَ على

---

(١) قال الإمام الكوثري في مقالٍ له بعنوان: «نظر المرء إلى شرع الله معيار دينه» مطبوع ضمن «مقالات الكوثري» (ص ١٩١): "نظر المسلم إلى الشَّرع الإسلامي هو أنَّه قانونٌ إلهيٌّ مُقدَّس مُنزَّلٌ لإسعاد من تمسَّك به، لا يعتوره التَّحوير والتَّغيير بعد انقطاع زمن الوحي، وأنَّه الدِّين الكامل الكافل لمصالح البشر في جميع الأزمنة والأمكنة، وأنَّ ما نيط بالعرف والمصلحة من أحكامه إنَّما يختلف عند تغيُّر العرف والمصلحة، لكنَّ هذا ليس من التَّغيير والتَّبديل في شيءٍ، وإنَّما هو تفصيلٌ من الشَّارع الحكيم للحكم بالنَّظر إلى حالٍ وحالٍ، فلا دخل لأهواء الرِّجال في ذلك أصلًا، وأمَّا من كان نظره إلى الشَّرع الإلهيِّ، كنظره إلى القوانين الوضعيَّة في التَّغيير والتَّبديل، فلا يتهيَّب المساس به، ولا يخشى أن يدخل تحت قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]، ولا يأبى مثله أن يُجاهِر أمام وفودٍ أنَّ قوانين القرون الوسطى لا تصلح للقرن الحاضر، يريد أنَّ الأحكام الشَّرعيَّة لم تبق صالحةً لتسيير شؤون الأمَّة في القرن العشرين! متناسيًا أنَّ الله سبحانه يقول: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. ومن كلام الشَّيخ للوفد العراقيِّ المنشور في الأهرام (٢٨) فبراير سنة (١٩٣٦): "... وإنَّ من ينظر في كتب الشَّريعة الأصليَّة بعين البصر والحذق، يجد أنَّه من غير المعقول أن نضع قانونًا، أو كتابًا، أو مبدأً في القرن الثَّاني من الهجرة ثُم تجيء بعد ذلك فتطبِّق=

دعوى أنَّ أحكام الشَّرع الواردة في المعاملاتِ وأمور الدُّنيا لم تكن مقصودةً[1]، وقد بيَّنا ذلك في الخطأ الرَّابع، ولو صحَّت تلك الدَّعوى لصحَّت هذه المقالة أيضًا، ولكن لمَّا أثبتنا بُطلانَ ذلك الزَّعم، وأنَّ أحكام الشَّرع مقصودةٌ سواءً كانت في أمور المعاد، أو في شؤون المعاش، لا يبقى أيُّ أساس لهذه الدَّعوى.

أمَّا عن شبهتهم العقليَّة: أنَّ المصالح تتغيَّر بتغيُّر الزَّمان، وبناءً على ذلك كانت تُنسَخ الشَّرائع والأحكام، فكيف يُعقَل أن تكونَ فترة ستِّ مئة سنةٍ الَّتي كانت بين عيسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- ونبيِّنا محمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُقتضيةً لتبديل الأحكام،

= هذا القانون أو الكتاب أو المبدأ في مصر أو في العراق في سنة (١٣٥٤)".
وهذا النَّصُّ منه مُستغنٍ عن التَّعليق، فإذا حاول مثله أن يجعل لنفسه شأنًا في التَّشريع بأن يمهِّد السَّبيل لذلك بالطَّعن في الفقه والفقهاء، وتشكيك النَّاس في الحديث ونَقَلَتِه، وفي اعتقاد المسلمين وأئمَّته، واجترأ على تحكيم العُرف على نصوص الكتاب والسُّنَّة، وإباحة نبذ الأحكام المنصوصة باسم المصلحة، وقام يهيِّئ الجوَّ لنقل حقِّ الطَّلاق من يد مالكه الشَّرعيِّ بنصوص الكتاب والسُّنة إلى المرأة أو القاضي، بعد أن تمكَّن من إلغاء حكم الطَّلاق الثَّلاث المُتوارَث وحكم تعليق الطَّلاق المُتوارَث، رغم الأدلَّة المُتضافِرة والإجماع اليقينيِّ في المسألتين، تَرَى أيُّها المؤمن الصَّادق بنور إيمانك ما وراء الأكمة، وتبقى مُتمسِّكًا بدينك، ولو كالقابض على الجمر، كما هو شأن المسلم عند فساد الزَّمان... فتكون مع الجماعة، لا مع الخاطئين المُفارِقين للجماعة".

(١) وهؤلاء يدَّعونَ تنويع أقوال النَّبيِّ إلى ما صدر منه بصفته حاكمًا، أو قاضيًا، أو قائد جيشٍ، أو مُعلِّمًا، أو غير ذلك، بدعوى أنَّ مُعظم أقواله لم تصدر عنه بصفته نبيًّا وشارعًا؛ ليتخلَّصوا من السُّنَّة الَّتي هي تفسيرٌ وبيانٌ للقرآن الكريم، وتطبيقٌ عمليٌّ لتعاليمه، ويتمكَّنوا بذلك من تفسير القرآن على هواهم، ويغيِّروا دين الله حسب ما يوحي إليهم شياطينهم.

ثمَّ لا تتغيَّر تلك المصالح بعد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى يومنا هذا، وقد مضى أكثرُ من ضعف الزَّمن المذكور، حتَّى تقتضي تغيُّرَ الأحكام؟

فالجواب عنها: أنَّ الشَّارع الحكيم الَّذي يعلم الغيب (فلا تخفى عليه مصالح الأجيال القادمة، ولا ما يصلح لهم من الشَّرائع) يَقْدر -إذا شاء- على أن يضع شرائع وأحكامًا تراعي مُصالِح جميع الأزمنة إلى يوم القيامة[1].

---

(١) ويقول الكوثريُّ عن أمثال هؤلاء (انظر: «شرع الله في نظر المسلمين» المطبوع ضمن مقالات الكوثري ص٨١): "ويأسف المسلم كلَّ الأسف من وجود أناسٍ بين المسلمين تحملهم شهوة الظُّهور على التَّظاهر بمظهر الاستدراك على فقهاء الصَّدر الأوَّل، وعلى محاولة ابتداع أساليب بها يحرِّفونَ الكلم عن مواضعه، ويجعلون الشَّرع الواضح المنهاج الصَّريح الأحكام يتقلَّب مع الزَّمن؛ لأجل التَّقرُّب إلى الَّذين لا يضمرون للإسلام خيرًا. تراهم يقولون: عندنا العرف، وهو قاضٍ على النَّصِّ، وعندنا المصلحة، وهي أيضًا قاضيةٌ على النَّصِّ، فنحن مع العرف والمصلحة ندور معهما حيثما دارا، وبهما كم تتغيَّر الأحكام حتَّى المنصوصة! وكم لنا من أسسٍ من هذا القبيل! يريدون بذلك أن يجعلوا شرع الله مُتقلِّبًا مع الزَّمن، ومع الظُّروف كأدمغتهم المُتميِّعة القابلة لكلِّ شكلٍ مع كلِّ ظرفٍ، غير مُكتفين بتغيُّر الأحكام الَّتي ناطها الشَّرع بالعرف، أو المصلحة الَّتي نعرفها عند تغيُّر ذلك أو هذه. نعم يوجد في فلاسفة الغربيِّين اللَّادينِّيين من يبغي دينًا يتقلَّب مع الزَّمن، ولكن بغيته هذه ليست إلَّا شبكةً يريد أن يُوقِع فيها مُقلِّدتهم من أبناء الشَّرق الأغرار المُتفلسفِين؛ ليقضي على الإسلام بأيدي أبنائه، لكن لا يحيق المكر السَّيِّئُ إلَّا بأهله".

وقال الكوثريُّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في مقالٍ آخرَ (انظر: «أثر العرف والمصلحة في الأحكام» المطبوع ضمن مقالاته (ص١٩٨-١٩٩): ومن جملة أساليبهم الزَّائفة في تغيير الشَّرع بُمقتَضى أهوائهم قول بعضهم: "إنَّ مبنى التَّشريع في المعاملات ونحوها المصلحة،=

أمَّا ما يُثيرِونه من شبهة أنَّ تطبيق أحكام الشَّرع في هذا الزَّمن يُؤدِّي إلى ضيقٍ ومتاعبَ، ويعوق دون تحقيق مآرب النَّاس[1]، استنادًا إلى بعض الوقائع،

= فإذا خالف النَّصُّ المصلحة يُترَك النَّصُّ ويُؤخَذ بالمصلحة!" فيا للعار والشَّنار على من ينطق لسانه بمثل هذه الكلمة، ويجعلها أصلًا يبنى عليه شرعه الجديد، فسله وقل له ماذا تريد بالمصلحة الَّتي تبغي بناء شرعك عليها؟ فإن كنت تريد المصلحة الشَّرعيَّة فليس لمعرفتها طريقٌ غير الوحي، حتَّى عند المعتزلة الَّذين يُقال عنهم إنَّهم يُحكِّمون العقل.

(١) ونذكر هنا خلاصة ما قاله الشَّيخ التَّهانوي في إحدى خطبه باسم نفي الحرج، انظر: «أشرف الجواب» (ص٢٨٢-٢٩٠): وإذا نظرنا في الشُّبهة القائلة بأنَّ الدِّين فيه مشقَّة نجد أنَّ لها معنَيَين: أحدهما: أنَّ الدِّين يُلزم النَّاس باتِّباع أحكامه مثل أيِّ قانونٍ آخرَ، وهذا فيه كلفةٌ ومشقَّة، والثَّاني: أنَّ أحكام الشَّرع عسيرةٌ ليس فيها يسرٌ.

فالمشقَّة بالمعنى الأوَّل نسلِّم بها؛ لأنَّه لا يخلو من ذلك أيُّ قانون، مهما كان سهلًا ميسورًا، حتَّى الالتزام بمواعيد الحضور في المكاتب والمدارس فيه مشقَّةٌ، ومثل هذه المشقَّة ليست خاصَّةً بالشَّريعة، بل تُوجَد في امتثال أيِّ قانونٍ، ولن يعترض أحدٌ على القانون بهذه الحجَّة، إلَّا إذا كان يريد اتِّباع الهوى والخروج على القانون، مثل قطَّاع الطَّريق والمُرتشين الَّذين لا تعجبهم القوانين الَّتي تُحرِّم تلك الجرائم.

أمَّا المشقَّة بالمعنى الثَّاني فهي مُنتفِيةٌ عن الشَّريعة. فلو زعم أحدٌ أنَّ دعوى عدم المشقة في الامتثال بأحكام الشَّريعة مخالفةٌ لما هو مُشاهَد في حياتنا، نردُّ عليه بأنَّ الشُّعور بالمشقَّة منشأه اللَّبس بين المشقَّة في القانون نفسه، والمشقَّة النَّاشئة من عدم الالتزام.

فأمَّا المشقَّة في القانون نفسه: فتُعتبَر إذا شقَّ على النَّاس الالتزام به عند خضوع النَّاس جميعًا له ورغبتهم في تطبيقه، وأمَّا إذا كانت المشقَّة ناجمةً من عدم التزام النَّاس به فلا يدلُّ ذلك على أنَّ القانون في حدِّ ذاته شاقٌّ، بدليل: أنَّ النَّاس لو أقبلوا عليه فطبَّقوه على أنفسهم جميعًا لن يشقَّ الالتزام به على أحدٍ، فمثلًا: لو ذهب أحدٌ إلى إقليمٍ تحت سيطرة البُغاة في بلدٍ ما، ووجد أنَّ الالتزام بقوانين الدَّولة هناك شاقٌّ عسيرٌ، فتكون تلك=

وقولهم: إنَّ ذلك يدلُّ على أنَّ أحكام الشَّرع لا تلائم هذا العصر، ولا تتوائم مع مُقتضياته[1].

= المشقَّة ناشئةً من مُعارَضَة البغاة لقوانين الدَّولة، وخروجهم عليها، ولا تكون ناجمةً (بالضَّرورة) من عسرٍ في القانون نفسه.

والحقُّ أنَّ دائرة الحلال أوسع بكثيرٍ من دائرة المُحرَّمات في الشَّريعة، ويتبيَّن ذلك لمن يدرس أحكام الشَّريعة بنفسه، أو يسأل العلماء عنها. اهـ

فثبت أنَّ الإسلام دين اليسر والسَّماحة، لا مشقَّة في امتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه، وأنَّ المشقَّة الَّتي يرمي بها هؤلاء الشَّريعةَ ليست إلَّا وليدة بعدهم عن الصِّراط السَّوي واتِّباعهم لأهوائهم، فلو تابوا إلى الله وأنابوا وجاهدوا أنفسهم وشياطينَ الإنس والجنِّ الَّذين يوسوسون لهم، لرأوا بعين اليقين أنَّ الله أراد بهم اليسر ولم يُرِد بهم العسرَ.

ولا ريب أنَّ ما يدَّعيه بعض النَّاس من أذيال الغرب ممَّن يؤمنون بالنِّظام الاقتصاديِّ الغربيِّ أكثرَ من إيمانهم بالإسلام الَّذي حرَّم الرِّبا وصُوَرًا عديدةً من المعاملات الَّتي تُؤدِّي إلى الظلم والغرر، قائلين: إنَّه لا يمكن للنَّاس أن يعيشوا إلَّا في ظلِّ النِّظام الرِّبويِّ، وأنَّ الشرعَ لا يصلُح للتطبيق في هذا الزمان، أو يؤمنون بالأنظمة السِّياسيَّة والقانونيَّة الغربيَّة، مُفضِّلين إيَّاها على أحكام الشَّرع وأنظمته، يُعتبَر خروجًا على الدِّين، إذ معنى هذه الخرافة أنَّهم يرون أنفسهم أعلَم بمصالحهم من ربِّ العالمين، ويفضِّلون عقولهم الخاسرة على علم الله وحكمته.

(١) وصلاحيَّة أحكام الشَّرع لكلِّ زمانٍ ومكانٍ أمرٌ معلومٌ من الدِّين بالضَّرورة، فإنكارها مع دعوى الإسلام يؤدِّي إلى التَّناقض؛ لأنَّ مُقتضَى الإيمان بالنَّبيِّ الخاتم أنَّ الدِّين الَّذي جاء به صالحٌ لكلِّ زمانٍ ومكانٍ إلى يوم القيامة، فالله أعلم بمصالح عباده، وقادرٌ على أن يُكلِّفهم بما يُسعِدُهم، ويتكفَّل بمصالحهم في كلِّ عصرٍ ومِصرٍ.

فالجواب عنها: أنَّ هذه الدَّعوى كانت تصحُّ لو كان جميع النَّاس يمْتَثِلونَ أحكام الشَّرع، ثمَّ كان يُؤدِّي تطبيقُه إلى ضيق النَّاس وتعبهم، ولا يمكن لهم أن يجدوا إلى إثبات ذلك سبيلًا، فدون إثبات ذلك خرط القَتَاد.

أمَّا المتاعب الَّتي يُواجهها من يسعى إلى امتثال أحكام الشَّرع، ويشير إليها هؤلاء، فسببها قلَّة العاملين بالشَّرع، وكثرة الَّذين لا يمتثلون أوامرَه، فإنَّ تلك الفئة القليلة العاملة بالشَّرع عندما تتعامل مع الجماهير الَّتي نبذت الشَّريعةَ وراء ظهرها لا بدَّ أن تواجه عقباتٍ، وتحدثَ لها متاعب ومشاكل، فالسَّبب الحقيقيُّ لمشاكل العاملين بالشَّرع هو ضلال المجتمع وبُعده عن شرع الله، وليس أحكام الشَّرع.

ولنوضِّح هذه الحقيقةَ بضرب مثالٍ: هب أنَّ طبيبًا وصف لمريضٍ يعيشُ في قريةٍ صغيرةٍ علاجًا، ونصحه بأكل عدَّة أشياءَ للعلاج، ولكنَّ المريض لم يجد واحدًا من تلك الأشياء في قريته، فهل يصحُّ اتِّهام علم الطِّبِّ بالضِّيق على النَّاس؟ أو يقال: السَّبب هو ضعف مستوى المعيشة في القرية الَّتي لا تتوافر فيها تلك الأشياء.

ثمَّ لو أمعنَّا النَّظر في هذه الشُّبهة لعرفنا أنَّه كثيرًا ما لا يكون هناك ضيقٌ أو تعبٌ حقيقيٌّ في تطبيق أحكام الشَّرع حتَّى في الظُّروف الرَّاهنة، ولكن يدَّعي هؤلاء النَّاس متاعبَ موهومةً؛ خوفًا على مصالحهم الشَّخصيَّة الَّتي لا تتَّفق مع أحكام الشَّرع وحكمته، فهل يُوجَد في الدُّنيا قانونٌ لا يترتَّب على تطبيقه بعضُ ضررٍ لبعض الأفراد رعايةً للمصلحة العامَّة؟

والخطأ السَّادس الَّذي يقع فيه البعض: أنَّهم يخترعون عللًا غائيَّةً لأحكام الشَّرع بآرائهم ثمَّ يزعمون دورانَ تلك الأحكام على العلل الَّتي اخترعوها وجودًا وعدمًا، وبذلك يتصرَّفون (بالتَّغيير والتَّحوير) في الأحكام المنصوصة[1].

---

(١) وهؤلاء يتشبَّثون بدوران بعض الأحكام الشَّرعيَّة على عللها المنصوص عليها، مثل سقوط سهم المُؤلَّفة قلوبهم لمَّا لم تعد حاجةٌ إلى تأليف قلوبهم، وللاشتقاق مدخلٌ في العلِّيَّة، ولكن ليس هذا الأمر إلى الجُهَّال وعامَّة النَّاس، حتَّى يخترعوا للأحكام عللًا مزعومةً ومصالح مظنونةً، ثمَّ يديرون أحكام الشَّرع عليها وجودًا وعدمًا.
قال الشَّيخ التَّهانويُّ في إحدى خطبه في «أشرف الجواب» (ص ٢٦٥- ٢٦٦) ما معناه: والنَّاس يتحدَّثون في أحكام الشَّرع بالهوى، ويخترعون لها عللًا مزعومةً، ويطالبون العلماءَ أيضًا ببيان العلل للأحكام الشَّرعيَّة، والسَّبب في ذلك: أنَّهم لا يُعظِّمون الله حقَّ التَّعظيم، فإنَّهم لو قال لهم مهندسٌ: اخرجوا من هذا المبنى؛ لأنَّه على وشك الانهيار، لن يتردَّدوا لحظةً في الائتمار بأمره، ولن يسألوه عن سبب رأيه، لعلمهم بأنَّه خبيرٌ بفنِّ العمارات، فيقدِّرون رأيه ويُقلِّدونه فيه، وكذلك لا يتردَّد النَّاس في العمل بنصائح الأطبَّاء الاختصاصيِّين لعلاج المرضى تقديرًا لعلمهم، بينما إذا قال لهم زملاؤهم شيئًا فإنَّهم يسألونهم عن سرِّه، والحكمة من ورائه؛ لأنَّهم لا يُعظِّمون زملاءَهم تعظيمهم للخبراء، فمن يسأل عن أسرار وحكم أحكام الدِّين قد يُظَنُّ به أنَّه لا يُعظِّم الله العليم الحكيم بقدر ما يُعظِّم أهل الاختصاص من الخلق.
نعم لو كان ذلك بغرض الاطِّلاع على حكم وأسرار الأحكام الشَّرعيَّة على وجه التَّفصيل بعد الإيمان بها على وجه الإجمال فلا مانع من ذلك، ولكنَّ ذلك أيضًا لطلبة العلم (الشرعي الذين تعلموا مبادئ الشرع)، وليس لعامَّة النَّاس الَّذين ليست لديهم مُؤهِّلاتٌ تُعينُهم على معرفة تلك الأسرار، فإنَّه يستحيل أن يدرك من لم يتعلَّم مُقدِّمات العلوم تفاصيل تلك العلوم ودقائقها، حتَّى لو أحسن الخبراء شرحها له.

فمثلًا: سمعنا أنَّ البعضَ يزعم أنَّ العلَّة الغائيَّة للوضوء محض تنظيف البدن، فلمَّا ظنَّ أنَّ بدنه طاهرٌ في الظَّاهر لم يرَ حاجةً إلى الوضوء، فصلَّى دون أن يتوضَّأ، كما أنَّ البعض الآخرَ زعم أنَّ العلَّة الغائيَّة للصَّلاة تهذيب الأخلاق، فترك الصَّلاة بدعوى أنَّه يُحصِّل هذا المقصودَ بطرقٍ أخرى، وكذلك تصرَّفوا في الصَّوم والزَّكاة والحجِّ، وفي بعض المنهيَّات مثل: الرِّبا، والتَّصوير[1]، وغيرهما، فتخلَّصوا هكذا من أحكام شرع الله تعالى.

على الرَّغم من أنَّ هذا إلحادٌ مكشوفٌ[2]، فإنَّ جميع المقدِّمات الَّتي استندوا إليها دعاوى مُجرَّدةٌ عن الدَّليل. ألا يمكن أن يكونَ بعض أحكام الشَّرع أحكامًا

---

(١) ويدَّعون مثلاً: أنَّ للصُّورة مزايا وفوائد كثيرةً يُعدِّدونها غافلين عن مَساوئها العظيمة، والشُّرور الجسيمة من الإباحية والفحشاء الَّتي تشيع في المجتمع البشريِّ بسبب انتشار التَّصوير، فكيف يصحُّ القول بالحلِّ مُطلَقًا في حكم شيءٍ ظهر أنَّ إثمه أكبر من نفعه لو كان له بعض نفعٍ؟ فيجب تقييد استخدامه بالضَّرورة، والضَّرورة تُقدَّر بقدرها.

(٢) لأنَّه إنكار ما هو معلومٌ من الدِّين بالضَّرورة من أمور الدِّين مع دعوى الإيمان، وادِّعاء الإيمان مع إنكار ما هو معلومٌ من الدِّين بالضَّرورة إلحادٌ.
قال العلَّامة الكشميريُّ في «إكفار الملحدين» (ص٢-٤): والمُراد بالضَّروريَّات على ما اشتهِر في الكتب: ما عُلِم كونه من دين محمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالضَّرورة -بأن تواتر عنه واستفاض، وعلمته العامَّة، كالوحدانيَّة، والنُّبوَّة وختمها بخاتم الأنبياء، وانقطاعها بعده، وهذا ممَّا شهد الله به في كتابه، وشهدت به الكتب السَّابقة، وشهد به نبيُّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... وكالبعث والجزاء، ووجوب الصَّلاة والزَّكاة، وحرمة الخمر ونحوها - سُمِّي ضروريًّا؛ لأنَّ كلَّ أحدٍ يعلم أنَّ هذا الأمر مثلًا من دين النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا بدَّ، فكونها من الدِّين ضروريٌّ وتدخل في الإيمان، لا يريدون أنَّ الإتيان بها بالجوارح=

تعبُّديَّةً، غايتها الحقيقيَّة ابتلاء المُكلَّف بامتثال أوامر ربِّه؟[1] ثمَّ ما الدَّليل على أنَّ الغايات الَّتي اخترعها هؤلاء الملاحدة هي الغايات الحقيقيَّة لهذه الأحكام؟ ولمَ لا يمكن أن تكون الغايات المقصودة آثارًا تترتَّب على الصُّورة النَّوعيَّة لهذه الأحكام، كما تكون بعض الأدوية - بل جميعها عند التَّأمُّل- مُؤثِّرةً بالخاصيَّة؟

ثمَّ يمكن أن يختلقَ البعضُ للأحكام الشَّرعيَّة غاياتٍ تختلف عما زعمه آخرون، فما طريق ترجيح رأيٍ على رأيٍ عندئذٍ؟

ولو حدث هذا التَّعارض دون مُرجِّحٍ لسقطت تلك الأحكام (عند هؤلاء لكون الأحكام دائرة على تلك العلل وجودًا وعدمًا عندهم) بناءً على القاعدة القائلة بأنَّ الدَّليلَين إذا تعارضا تساقطا، فسقط المدلول أيضًا، فهل يمكن أن يقول بذلك عاقلٌ يدَّعي الإسلام؟

= لا بدَّ منه كما يتوهَّم، فقد يكون استحباب شيءٍ، أو إباحته ضروريًّا يكفر جاحده، ولا يجب الإتيان به، فالضَّرورة في الثُّبوت عن حضرة الرِّسالة، وفي كونه من الدِّين، لا من حيث العمل، ولا من حيث الحكم المُتضمَّن، فقد يكون حديثًا مُتواترًا، ويُعلَم ثبوته عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضرورةً ولا بدَّ، ويكون الحكم المُتَضمَّن فيه نظريًّا من حيث العقل، كحديث عذاب القبر، ثبوته عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُستفِيضٌ، وفهم كيفيَّة العذاب مُشكِلٌ، فمَن جحد شيئًا من الضَّروريَّات فقد آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه، وهو من الكافرينَ، وإن ركض إلى بلاد الصِّين وأوروبّا لنشر ما زعمه دينًا، ورآه الجاهلون خدمةً للإسلام".

(١) حتَّى يثبت أنَّه يعبد الله تعالى حُبًّا لله وإجلالاً له، ويُطيع أوامره تعبُّدًا، وليس لمصلحةٍ دنيويَّة.

ومن فروع هذا الخطأ: أنَّ البعض يُحاولون أن يُثبتوا أحكام الشَّرع الفرعيَّةَ في مُناقشاتهم مع غير المسلمينَ استنادًا إلى تلك العلل الغائيَّة الَّتي يزعمونها، والخطأ في ذلك أنَّ هذه العلل لم يستخرجها أصحابها إلَّا عن طريق الظَّنِّ والتَّخمين، فلو ظهر خللٌ فيها يختلُّ الحكم من أجلها عند القائلين بهذه العلل، فيجد في ذلك المُخالِفون مخرجًا لإبطال أحكام الشَّرع.

فخلاصة الكلام في هذا المبحث أنَّ أحكام الشَّرع قوانين وشرائع، أُنزِلت للامتثال والاتِّباع وفق أوامر الشَّارع، ولم تُشرَع لِيُبحثَ عن أسرارها وحكمها، ويتَّخذ ذلك ذريعةً للتَّخلُّص منها، أو تغييرها.

نعم، يجوز للشَّارع أن يبيِّن الحكم والأسرار، أو يغيِّر حكمًا من الأحكام، وليس ذلك لغيره، (وقد أُغلِق هذا الباب بانقطاع الوحي).

أمَّا ما استنبطه الفقهاء المُجتهِدون من عللٍ لبعض الأحكام، فلا يغرَّنَّ ذلك أحدًا في هذا الصَّدد؛ لأنَّهم لم يقوموا بذلك إلَّا لضرورة تعدية حكم المنصوص عليه إلى القضايا المُشابِهة المسكوت عنها[1]، وقد آتاهم الله تعالى فقه الدِّين والدِّراية بأصوله، ومَنحَهم فطرةً سليمةً يتمكَّنونَ بهما من إدراك أسرار الشَّرع وحكم تعاليمه، وكلا الأمرَين مفقودٌ ههنا، بل إنَّ اتِّباع الهوى وقلَّة العلم من أكبر الحواجز عن معرفة العلل الحقيقيَّة لأحكام الشَّرع[2].

---

(١) وليس لتغيير الحكم المنصوص عليه؛ لأنَّه لا اجتهاد في ما ورد فيه النَّصُّ، فالخمر حرامٌ أسكر أو لم يسكر، وما لم يُذكَر حكمه بالنَّصِّ يحرم إذا ثبت أنَّه مُسكِرٌ قياسًا على المنصوص عليه لاشتراك العلَّة.

(٢) بل إنَّ النَّفس ميَّالةٌ إلى اختراع حكمٍ ماديَّةٍ والإعجاب بها بعيدةً عن الحكم الحقيقيَّة،=

والخطأ السَّابع -وهو أقبح الأخطاء-: أنَّ بعض النَّاس يعتقدون أنَّه يكفي لنجاة المرء في الآخرة مُجرَّد إيمانه بالله وإن كان ينكر النُّبوَّةَ، قائلين: إنَّ الأنبياء -عَلَيْهِمُ السَّلَامُ- أيضًا لم يأتوا إلَّا للدَّعوة إلى التَّوحيد وبيانه[1]، فلو حصل ذلك المقصود للبعض من غير طريق الأنبياء لا يضرُّهم إنكار الطَّريق أو الوسيلة لكونها غير مقصودةٍ[2].

= فمثلًا: لو علم الشَّخص أنَّ الصَّوم ينفعه صحيًّا تجده يواظب عليه لأجل هذه المنفعة العاجلة، مع أنَّها لا تستحقُّ الذِّكر في جنب الحِكَم الحقيقيَّة للصَّوم، ولو فُتِح باب استخراج العلل والحكم للنَّاس اليوم لوجدت معظم عللهم المُستنبَطَة مما يتعلَّق بمصالحهم المادِّيَّة ويوافق أهواءهم.

(١) قال الشَّيخ التَّهانويّ في «أشرف الجواب» (ص ٤٠-٤١)، طبعة دار الإشاعة، كراتشي، ما خلاصته: ويأسف المرء أن يجد في أوساط المُسلمين من يزعم أنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا النَّاس إلى التَّوحيد فقط، فمن أقرَّ بوحدانيَّة الله كان ناجيًا في الآخرة، وإن لم يؤمن بالنَّبيِّ الخاتم، وهذا قولٌ باطلٌ؛ لأنَّ الإيمان بالرِّسالة ركنٌ من أركان الإيمان المطلوب، مثل الإيمان بالله.

والدَّليل على بطلان زعمهم: هو أنَّهم لم يعرفوا حقيقة الإيمان بالله الَّذي يشمل الإيمان بأنَّ الله مُتَّصِف بجميع صفات الكمال، ومُنَزَّهٌ عن كلِّ سمات النَّقص، ونحن نعلم أنَّ الصِّدق صفةٌ من صفات الكمال، كما أنَّ الكذب صفةٌ من صفات النَّقص، فيجب الإيمان بأنَّ الله مُتَّصِفٌ بالصِّدق، ومُنَزَّهٌ عن الكذب، فهذه مُقدِّمة، والمُقدِّمة الثَّانية: أنَّ القرآن الكريم نصَّ على أنَّ محمَّدًا رسول الله، وثبت بالبراهين العقليَّة القاطعة أنَّ القرآن كلام الله، فوجب الإيمان بأنَّ محمَّدًا رسول الله؛ لأنَّ من لم يؤمن بذلك كان مُكذِّبًا لله، والمُكذِّب لله ليس مُؤمنًا بالله تعالى، فثبت أنَّه لا يمكن أن يؤمن أحدٌ بالله إلَّا إذا آمن برسول الله.

(٢) وقد ظهر في هذا العصر من يتقرَّب إلى اليهود والنَّصارى من أدعياء الإسلام بدعوى=

ويكفي في تفنيد مزاعم هؤلاء عن طريق النَّقل ذكر تلك النُّصوص الشَّرعيَّة

= أنَّه يكفي لنجاة أهل الكتاب في الآخرة الإيمان بالله واليوم الآخر وإن لم يؤمن صاحبه بالنَّبيِّ الخاتم، مع أنَّ كفر من لم يؤمن بالنَّبيِّ الخاتم وخلوده في النَّار في الآخرة مما صرَّحت به نصوص القرآن والسُّنَّة، وأجمعت عليه الأمَّة خلفًا عن سلفٍ، فهو أمرٌ معلومٌ من الدِّين بالضَّرورة، وإليك شيئًا من تفصيل هذا الإجمال:

١- هناك آياتٌ كثيرةٌ تُصرِّح بضرورة الإيمان بالأنبياء والكتب جميعًا مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة:٤]، وبلزوم عدم التَّفرقة بينهم كما ورد في قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وآياتٌ أُخَر تأمر باتِّباع النَّبيِّ الخاتم اتِّباعًا مُطلَقًا كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وتدعو إلى طاعة الرَّسول بجانب طاعة الله كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣٢] وتُبيِّن أنَّ الإيمان المُنجِي في الآخرة لا بدَّ أن يكون مثل إيمان النَّبيِّ الخاتم وصحابته، كما ورد في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة:١٣٧]، فأنَّى يصحُّ دعوى الإيمان بالقرآن والاستدلال به من القائلين بأنَّ الإيمان بالنَّبيِّ الخاتم غير مطلوبٍ للنَّجاة في الآخرة مع وجود هذه الآيات الواضحات؟

٢- كما أنَّ هناك أحاديث بهذا المعنى مثل قول النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «والَّذي نفس محمَّدٍ بيده، لا يسمع بي أحدٌ من هذه الأمَّة (أمَّة الدَّعوة) يهوديٌّ ولانصرانيٌّ، ثمَّ يموت ولم يؤمن بالَّذي أرسلت به إلَّا كان من أصحاب النَّار». رواه مسلمٌ في «صحيحه»، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبيِّنا محمَّدٍ إلى جميع النَّاس ونسخ الملل بملَّته، الحديث (٣٨٦)، (ص ٧٧).

٣- وقد أجمعت الأمَّة على معنى تلك الآياتِ والأحاديث فكانت هذه العقيدة عقيدةً إجماعيَّةً مُتوارَثةً من زمن الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى اليوم.

٤- ولما ثبت بالأدلَّة العقليَّة أنَّ القرآن كلام الله، والقرآن كلُّه ناطقٌ بنبوَّة النَّبيِّ الخاتم، =

الَّتي تدلُّ على خلود المُنكِرينَ للنُّبوَّة في النَّار، أمَّا الدَّليل العقليُّ: فهو أنَّ من كذَّب الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد كذَّبَ الله في الحقيقة؛ لأنَّه بذلك يُكذِّب النُّصوص الَّتي دلَّت على نبوَّته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلَ قول الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩][1].

= وثبت بالتَّواتر دعوى النُّبوَّة من النَّبيِّ الخاتم، كان عدم الإيمان بالنَّبيِّ الخاتم والقرآن الكريم تكذيبًا لله ورسوله، ومن كذَّب نبيًّا من الأنبياء يكون مُكذِّبًا للأنبياء جميعًا، كما أنَّه يُكذِّب الله الَّذي أرسل رسله، فأنَّى تصحُّ دعوى هؤلاء أنَّهم يؤمنون بالله؟

٥- وأمَّا تشبُّثهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] بدعوى أنَّ الآية لمَّا لم تذكر الإيمان بالرِّسالة، ولاسيما النَّبيِّ الخاتم، دلَّ أنَّ ذلك غير مطلوبٍ للنَّجاة في الآخرة، فهو يدلُّ على جهلهم بأنَّ عدم الذِّكر لا يدلُّ على ذكر العدم والنَّفي، بل الآية أجملت ما فصِّل في آياتٍ أُخر؛ لأنَّ الإيمان بالرُّسل والنَّبيِّ الخاتم ذُكِر في آياتٍ أُخَر كثيرةٍ بالتَّفصيل، ثم كيف سيعرفون العمل الصَّالح إذا لم يؤمنوا بالنَّبيِّ الخاتم ليأخذوا منه شرع الله، والعمل الصَّالح ما أمر به الشَّرع الشَّريف وامتثله المرء ابتغاء مرضاة الله، ثمَّ كيف يُقبَل دعوى الإيمان بالله مع تكذيب الله في رسله الَّذين ذكرهم في القرآن، والقرآن يُفسِّر بعضه بعضًا، وصرائح الأحاديث في الباب، وإجماع الأمَّة على هذا المعنى من عهد الرَّسول إلى يومنا هذا، قاضيةٌ على هذه الدَّعوى الباطلة، فلا شكَّ أنَّ إنكار هذه العقيدة تكذيبٌ صريحٌ لكلِّ هذه الآيات والأحاديث، ومُخرِج عن الملَّة.

(١) من قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ [الفتح: ٢٩].

ونظير ذلك في هذا العصر: من يُسلِّم بمَلِكِيَّة الملك جورج الخامس[1]، ولكنَّه يُعارِض دائمًا حاكم الإقليم الَّذي عيَّنه هذا الملك، فهل يستحقُّ مثل هذا الرَّجل الَّذي يعلن ولاءه للملك -ولكن يعارضُ نُوَّابه- أيَّ رتبةٍ أو مكانةٍ عند الملك؟

(١) كان الملك جورج الخامس الَّذي تَمتدُّ فترة مُلكِه من (١٩١٠م إلى ١٩٣٦م)، ملكًا للإمبراطورية البريطانيَّة الَّتي كانت تضمُّ شبه القارَّة الهنديَّة آنذاك، وقد ألَّف حكيم الأمَّة هذا الكتاب في شهر رجبٍ من عام (١٣٣٠هـ)، كما صرَّح به في آخر الكتاب، وهو يُصادِف شهرَي يونية ويوليو من عام (١٩١٢م).

التَّنبيه الرَّابع

في الشُّبهات المُثارَة حول القرآن الكريم

لقد ثبت أنَّ أصولَ الشَّرع أربعةٌ:

١. كتاب الله عَزَّوَجَلَّ.

٢. وسنَّة رسوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

٣. وإجماع المُجتهِدين من أمَّة خاتم النَّبيِّين.

٤. وقياس المُجتهدين بشرط توافر شروط الاجتهاد.

ويقع النَّاس في أخطاءٍ وشبهاتٍ مُختلِفةٍ بخصوص كلِّ واحدٍ من هذه الأربعة.

أمَّا فيما يتعلَّق بكتاب الله تعالى فيقعُ النَّاس في خطأَين:

أوَّلهما: أنَّهم يزعمون أنَّ أحكام الشَّرع لا تُؤخَذُ إلَّا من القرآن الكريم[1]، ويترتَّب على هذا الزَّعم الباطل إنكار الأصول الثَّلاثة الأخرى.

---

(١) وهذا افتراءٌ على شرع الله، ولا دليل على هذا الانحصار، فإنَّنا نعلم بالضَّرورة من ديننا وإجماع الأمَّة في كلِّ العصور أنَّنا مُكلَّفونَ باتِّباع النَّبيِّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من غير نظرٍ في أنَّ ما يقوله قرآنٌ يُتلَى، أو سنَّةٌ تُروى، أو حكمٌ ثابتٌ بالإجماع، أو مستنبط من القرآن والسنة بقياس المُجتهِد؛ لأنَّ من أدلَّة الشَّرع المُجمَع عليها الإجماع والقياس من=

والثَّاني: أنَّهم يحاولون أن يُثبِتوا أنَّ الآيات القرآنيَّة تشتملُ على مباحث

= غير خلافٍ بين أهل الحق من الأمَّة، أمَّا أهل الأهواء فلا عبرة بخلافهم، ولا اعتداد بوفاقهم، وما ادَّعاه هؤلاء من انحصار الدَّليل الشَّرعيِّ في القرآن فقط، ليس ناشئًا عن إيمان بالقرآن حقيقةً؛ لأنَّ القرآن يدعو صراحةً إلى طاعة الرَّسول بجانب طاعة الله عَزَّوَجَلَّ في قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٤٥] ويُسوِّي بين طاعة الله وطاعة رسوله في قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، ويدعو إلى اتِّباع النَّبيِّ اتِّباعًا مُطلَقًا مُرتِّبًا حبَّ الله على اتِّباع الرَّسول في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

ويبيِّن أنَّ من مهامِّ الرَّسول: أن يُعلِّم أصحابَه الكتاب والحكمة بجانب تلاوة آيات القرآن لهم وتزكية نفوسهم، وبيان ما نُزِّل إليهم.

ويأمر بسؤال أهل العلم في قوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ويأمر بالاعتبار كما في قوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

فأنَّى تجتمع دعوى التَّمسُّك بالقرآن، وإنكار هذه الأحكام الصَّريحة الواردة في القرآن باتِّباع النَّبيِّ، وهو اتِّباع أسوته وسنَّته من غير قيدٍ وشرطٍ، والرُّجوع إلى أهل العلم والعمل بالقياس؟ بل هم يسعون بذلك للتَّخلُّص من تسعة أعشار أحكام الشَّرع الثَّابتة بالسُّنَّة والإجماع والقياس، حتَّى يخلو لهم الجو لتحريف القرآن تحريفًا معنويًا وفق أهوائهم.

فمن أنكر حجِّيَّة الأحاديث بحجَّة أنَّنا مأمورونَ باتِّباع القرآن لا غير، يكذِّبه القرآن الكريم كما يظهر من الآيات المذكورة أعلاه، ثمَّ من آيات القرآن الكريم ما يدلُّ دلالةً قاطعةً أنَّ أحكام الشَّرع كانت تثبت بأمر رسول الله، كما كانت تثبت بالقرآن، مثل: أحكام الوضوء والصَّلاة والتَّوجه نحو بيت المقدس في الصَّلاة، وغيرها الثَّابتة بالسُّنَّة، وأنَّ النَّبيَّ كان ينزل عليه وحيٌ غير القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنۢبَأَكَ هَـٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

وأمَّا ما يدَّعيه هؤلاء من تنويع السُّنَّة إلى ما صدر من الرَّسول مُعلِّمًا وقاضيًا وقائد حربٍ وغير ذلك، سعيًا للتَّخلُّص من جزءٍ كبيرٍ منها، بدعوى أنَّ أقوال النَّبيِّ وأفعاله تلك =

العلوم الطَّبيعيَّة، ويسعَون في تأويل الآيات وفق الآراء الَّتي قدَّمها أصحاب تلك العلوم[1].

أمَّا الخطأ الأوَّل: فتردُّه النُّصوص الَّتي تُثبِت حُجِّيَّة الأصول الأخرى، وقد بيَّن ذلك علماءُ الأصول بيانًا وافيًا، ومن فروع هذا الزَّعم الباطل أنَّهم إذا أرادوا ارتكابَ محظورٍ في الشَّرع، وتصدَّى لهم علماءُ الشَّرع بالنَّكير يُطالِبونهم بدليل الحظر من القرآن الكريم، فمثلًا: نرى أنَّ المُنكرِينَ لثبوت إعفاء اللِّحية في الشَّرع يتحدَّون العلماء بأن يُقيموا على ذلك بُرهانًا من القرآن، وينشرون مثل هذه التَّحدِّيات في الجرائد، وقد ترسَّخَ هذا الزَّعم في أذهان البعض بحيث إذا طالبهم المُخالِف بإثبات حكمٍ من الأحكام من القرآن يظنُّون تلك المُطالَبة صحيحةً فيلتزمون ذلك، ويحاولون إثبات ذلك الحكم من القرآن، أو يصرُّونَ

= غير صادرةٍ منه بصفته نبيًّا، وبالتَّالي ليست مصدر تشريعٍ، فهو من اختلاقهم ولا حجَّة لهم على ذلك من القرآن والسُّنَّة وإجماع السَّلف، بل القرآن يأمر المسلمين باتِّباع النَّبيِّ الخاتم مُطلَقًا وبأخذ ما يؤتيهم رسول الله، والانتهاء عما ينهاهم عنه، فالإجماع قائمٌ على أنَّنا مأمورون بكلِّ ما ثبت عن رسول الله، إلَّا إذا قام الدَّليل على كون الحكم خاصًّا برسول الله مثل عدد زوجاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(١) وقد بدأت هذه الظَّاهرة في العصر الحديث في أواخر القرن التَّاسع عشر الميلاديِّ في مصرَ على يد محمَّد أحمد الإسكندرانيّ صاحب كشف الأسرار النُّورانيَّة وتبيان الأسرار الرَّبَّانيَّة، وبلغ أوْجَهُ على يد الطَّنطاويِّ الَّذي كتب تفسيرًا سمَّاه: «الجواهر» ملأه بالكلام عن العلوم الطَّبيعيَّة واكتشافاتها ونظريَّاتها من غير تمييزٍ بين الغثِّ والسَّمين والصَّحيح والسَّقيم، وكأنَّ القرآن نزل لأجل ذلك.

على العلماء أن يفعلوا ذلك إذا عجزوا بأنفسهم، ولمَّا ثبت أنَّ مبنى هذا الأمر فاسدٌ لا يحتاج الأمر إلى دليلٍ آخرَ؛ لأنَّه لا ينبني على الفاسد إلَّا الفاسد.

ولا يخفى أنَّ فتحَ هذا الباب سيؤدِّي إلى إهمالٍ شديدٍ في شؤون الدِّين، ويسبِّبُ هدم أركانه، حيث سيؤدِّي إلى القول بأنَّ أركان الإسلام أيضًا غيرُ ثابتةٍ في الشَّرع، فإنَّه لا يمكن لأحدٍ أن يثبتَ عدد ركعات الصَّلوات الخمس، وأنصبة الزَّكاة، ومقدار الواجب فيها من القرآن الكريم، وهلم جرا.

ونستطيع أن نعرفَ بُطلانَ هذه المُطالَبة بالدَّليل التَّالي: فمثلًا لو رفع أحدٌ دعوى إلى القاضي وجاء بالشُّهود لإثبات مُدَّعاه، يجوز للمُدَّعَى عليه أن يجرح الشَّاهِد، ويطعن في صدقه، ولكن لو ثبتت براءةُ الشَّاهد من جرح المُدَّعَى عليه لا يملك هو أن يقولَ أمام المحكمة: إنَّ هذا الشَّاهدَ -وإن كان ثقةً مُعتمَدًا عليه- إلَّا أنِّي لن أُسلِّمَ بهذه الدَّعوى إلَّا إذا شهد بصحَّتها الرَّئيس الفلانيُّ بدلًا منه، فهل ستحظى مثلُ هذه المُطالَبة بالقَبول لدى المحكمة؟

ومن هنا تقرَّر في علم المُناظَرَة والجدل أنَّه يجوز مُطالَبةُ المُدَّعِي بالدَّليل على دعواه، ولكن لا يجوزُ أن يُطالَب بإقامة دليلٍ خاصٍّ، كما تقرَّر فيه أنَّ نفيَ الدَّليل لا يلزم منه نفي المدلول؛ لأنَّ الدَّليل ملزومٌ والمدلول لازمٌ، ونفي الملزوم لا يستلزمُ نفيَ اللَّازم.

فإذا ادَّعى أحدٌ أنَّ حُكمًا قد ثبت بالشَّرع فله أن يُثبتَ مُدَّعاه بأيِّ دليلٍ من أدلَّة الشَّرع، ولا يحقُّ لأحدٍ أن يُطالِبه بأن يثبت دعواه بدليلٍ من القرآن مثلًا، نعم: نُسلِّمُ بأنَّ الأدلَّة الأربعةَ ليست مُتساويةً في القوَّة، ولكن إذا كانت هذه الأدلَّة

مُتفاوتة القوَّة في الثُّبوت فكذلك تتفاوت قوَّةً وضعفًا من حيث الدِّلالة أي: في الأحكام، فمنها: ما هو قطعيُّ الثُّبوت والدِّلالة، ومنها: ما هو ظنِّيُّ الثُّبوت والدِّلالة، ومنها: ما هو قطعيُّ الثُّبوت وظنِّيُّ الدِّلالة، ومنها: ما هو ظنِّيُّ الثُّبوت وقطعيُّ الدِّلالة، ولكن لا يعني ذلك أنَّه يجوز رفض الأحكام الظنية. ألا ترى أنَّ الحاكم الَّذي لا يجوز ردُّ أحكامه يُصدِر أحكامًا كثيرةً بناءً على أنَّه أدخل القضية المبحوث فيها تحت بندٍ قطعيٍّ، وإن كان اشتمال ذلك البند القطعيِّ على تلك الجزئيَّة ظنِّيًا، فكان الحكم الصّادر قطعيَّ الثُّبوت ظنِّيَّ الدِّلالة، ولا يخفى على أحدٍ نتيجة رفض مثل هذا الحكم.

فهذه خلاصة الـرَّدِّ على الخطأ الأوَّل الَّـذي يقع فيه بعض الحداثيِّين بالنِّسبة للقرآن.

والخطأ الثَّاني: وهو محاولة إثبات أنَّ القرآن الكريم يشتمل على مباحث علوم الطَّبيعة، كما يظهر من المقالات المنشورة في المجلَّات والجرائد، بحيث إذا سمعوا بأيِّ بحثٍ جديدٍ في مجال العلوم الطَّبيعيَّة في الغرب يحاولون -بأيِّ وسيلةٍ- أن يُثبِتوا أنَّ بعض الآيات القرآنيَّة قد دلَّت على ذلك المعنى من قبل، ويظنُّون ذلك خدمةً للإسلام وفخرًا للقرآن، ودليلًا على ذكاء أنفسهم، ومن المُؤسِف أنَّه قد وقع في هذا الخطأ كثيرٌ من أهل العلم أيضًا.

ونتج عن هذا الخطأ أنَّهم اعتقدوا اشتمالَ القرآن الكريم على مباحث علوم الطَّبيعة كمالًا له، وقد وقعوا في هذا الخطأ؛ لعدم النَّظر في موضوع القرآن الحقيقيِّ ومقصوده الأعظم، فإنَّ القرآن الكريم ليس كتابًا في العلوم الطَّبيعيَّة،

ولا سفرًا في التَّاريخ والجغرافيا، بل هو كتاب هدايةٍ أنزله ربُّ العالمينَ؛ لتزكية أرواح البشريَّة وتربيتهم، فكما أنَّ خلوَّ كتابٍ في الطِّبِّ من تحقيق مباحثِ صناعة النَّسيج، وصنع الأحذية لا يُعَدُّ نقصًا فيه، بل لو أمعن النَّظر لعرف أنَّ اشتمالَ مثل ذلك الكتاب على تحقيق مباحث النَّسيج وغيره من غير ضرورةٍ نقصٌ فيه؛ لاختلاط المباحث فيه، فثبت أنَّ خُلوَّه عنها كمالٌ، فكذلك خلوُّ القرآن الكريم -وهو كتاب طبِّ الأرواح- من تلك المباحث ليس نقصًا فيه بحالٍ من الأحوال، بل هو نوع كمالٍ[1].

نعم لو ذُكِر شيءٌ من مباحث الطَّبيعة لبيان المقصود الحقيقيِّ، وتأكيد معاني ذلك الطِّبِّ الرُّوحانيِّ، فهو من مُكمِّلات تلك الضَّرورة، ولكنَّ الضَّروريَّ يتقدَّر بقدره، ولا يخفى على ذَوي البصيرة أنَّ أسهل الطُّرق لإثبات التَّوحيد (الَّذي هو أعظم مُقدِّمات إصلاح الأرواح وأقربها إلى الأفهام) الاستدلال بالمصنوع على الصَّانع وبالمخلوق على الخالق، ومن هنا أشارت بعض الآيات القرآنيَّة المُبارَكة -إجمالًا- إلى خلق السَّماواتِ والأرض والإنسان والحيوانات لإثبات معاني الألوهيَّة، ولمَّا لم تكن هناك حاجةٌ إلى التَّفصيل لم يستفض القرآن في

---

(١) ولا شكَّ أنَّ نزول القرآن من علياء المباحث العقديَّة والتَّربية الرُّوحيَّة إلى الخوض في قضايا مادِّيَّةٍ سيُعتَبَر نقصًا لو كان بحثه فيها مقصودًا بذاته، فنستغرب سذاجة المُتحمِّسين الَّذين يسعون لربط القرآن بالعلوم الطَّبيعيَّة ونظريَّاتها الحديثة بكلِّ حيلةٍ ووسيلةٍ، مُحاولين أن يضيفوا إليه ما ليس منه في الواقع وحقيقة الأمر، وأن يستخرجوا منه جزئيَّاتٍ في هذه العلوم الَّتي لا صلة لها مباشرةً بمقاصدِ القرآن العظمى، ظنًّا منهم أنَّهم يعظِّمون القرآن بذلك.

الحديث عن هذه المظاهر الطَّبيعيَّة؛ لأنَّ بيان القضايا الطبيعيَّة أصالةً ليس من مقاصد القرآن.

ولكن ما ورد في القرآن الكريم مما يتعلَّق بمظاهر الطَّبيعة بالدَّلالة القطعيَّة تبعًا وضمنًا لتأكيد معاني العقيدة المقصودة بالذَّات، لا شكَّ أنَّها يقينيَّةٌ وصحيحةٌ قطعًا، ولا يجوز اعتقاد ما يخالفها بأيِّ دليلٍ آخرَ[1]، ولو ظنَّ أحدٌ أنَّه يعارضه دليلٌ آخرُ، فسوف يتبيَّنُ له بعد البحث والتَّحقيق أنَّ ما ظنَّه دليلًا مُعارِضًا ليس إلَّا شبهةً، أو يُدرِك أنَّه أخطأ في تصوُّر التَّعارض بين الدَّليلَين، بينما ليس هناك تعارضٌ حقيقيٌّ.

نعم، لو لم تكن دلالة الآية قطعيَّةً على معناها يمكن أن يُعارَض ظاهر معناها بدليلٍ آخرَ، فعندئذٍ لو قام دليلٌ صحيحٌ قطعيٌّ خلافًا لذلك المدلول الظَّنيِّ، يُصرَفُ النَّصُّ عن معناه الظَّاهريِّ كما بيَّنَّا في الأصل السَّابع.

وهناك خطأٌ آخرُ أدركناه من الأصل الَّذي قرَّر بأنَّ المباحث الخاصَّة بمظاهر الطَّبيعة ليست من مقاصد القرآن الكريم، وإنَّما تُذكَر كمُقدِّماتٍ يُستدلُّ بها على المعاني المقصودة، والمُقدِّمات الَّتي تُستخدَمُ في الاستدلال لا بدَّ أن تكونَ ثابتةً مُسلَّمًا بها عند المُخاطَب، أو تكونَ من البديهيَّات، أو يثبتها المُستدِلُّ بالدَّليل، وإلَّا لا يحقُّ له أن يستدلَّ بها على مُدَّعاه، فإذا تبيَّن هذا الأصلُ عرفنا أنَّه لو كانت هذه المُكتشَفات الجديدة مدلولاتِ آيات القرآن الكريم، يلزمُ من ذلك أن يكونَ القرآن الكريم قد استدلَّ بمُقدِّماتٍ غيرِ مُسلَّمةٍ ولا بدهيَّةٍ ولا ثابتةٍ بأيِّ

---

(١) هذا على فرض المحال؛ لأنَّه لا يمكن أن يُوجَد دليلٌ مُخالِفٌ للقطعيِّ من القرآن.

دليلٍ آخرَ؛ لأنَّ العربَ وهم المُخاطَبون الأوائلُ للقرآن لم يكونوا على معرفةٍ بهذه المُكتشفات والتحقيقات، وهذا سيؤدِّي إلى القول بأنَّ القرآن الكريم استدلَّ بأدلَّةٍ لا تصلحُ لإثبات المدَّعى، ولا يخفى أنَّ هذا طعنٌ عظيمٌ في منهج الاستدلال القرآنيِّ[1].

والخطأ الثَّالث في هذا المجال: هو أنَّ البحوثَ الَّتي تجري في حقل العلوم الطَّبيعيَّة في تغيُّرٍ مُستمِرٍّ، وكثيرًا ما يثبت خطأ بعضها بعد مُضيِّ فترةٍ، فلو ادَّعى أحدٌ أنَّ شيئًا منها مدلولٌ لآيةٍ قرآنيَّةٍ، ثمَّ ثبت خطأ ذلك بعد اعتراف أهل الإسلام ضمن تفسير تلك الآية أنَّ القرآن الكريم قد قرَّر ذلك المعنى، سيتمكَّن الملاحدة

---

(١) لآيات القرآن الكريم معانٍ أوليَّةٌ كان يعرفها العرب إبان نزوله، وكان احتجاج القرآن في أمور العقيدة يقوم على تلك المعاني، ولا يمنع ذلك أن تكون لبعضها معانٍ ثانويَّةٌ، ونكتٌ لا يتفطَّن لها كلُّ عارفٍ باللُّغة العربيّة، ومن تلك المعاني والنُّكت: ما أبرزه البلغاء والفصحاء في مُختلَف العصور، ومنها: ما تفطَّن لها الفقهاء فاستنبطوا الأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة، فلا مانع من أن تتضمَّن الآيات القرآنيَّة الَّتي تتحدَّث عن بعض مظاهر الطَّبيعة معاني ثانويَّة، تنكشف حقيقتها جليَّةً واضحةً بعد تطوُّر علم الإنسان بالعلوم الطَّبيعيَّة، ولكن بشرط التَّسليم بالمعاني الأوَّليَّة، ودون أن يزعم صاحبها أنَّ هذه المعاني الثَّانويَّة تتعارض مع المعاني الأوَّليَّة، ومع العلم بأنَّ الاستدلال بتلك الآيات كان تامًّا حسب المعاني الأوَّليَّة الَّتي كان يدركها العرب وقت نزول القرآن الكريم، ولا يَتوقَّف على معرفة تلك المعاني الثَّانويَّة أيُّ حكمٍ شرعيٍّ، ولا إقامة الحجَّة على المقصود الحقيقيِّ منها؛ إنَّما يُعتبَر ذلك من باب أسرار القرآن الَّتي تنكشف في كلِّ عصرٍ، كمعرفتنا اليوم بمعنى السِّباحة المذكورة في القرآن للدَّلالة على سير الشَّمس والقمر في أفلاكهما.

من أن يطعنوا في القرآن الكريم بكلِّ سهولةٍ، بدعوى أنَّه ثبت خطأ ما قرَّره القرآن من المعاني، ويُستنتَجُ من ذلك أنَّ القرآنَ -والعياذ بالله- لم يعد ثقةً يُعوَّلُ عليه؛ لأنَّ ارتفاع الجزء مُستلزِمٌ لارتفاع الكلِّ[1]، أفلا ترون أنَّ هذا الاتجاهَ يُسبِّبُ مشكلةً كبيرةً لعلماء الإسلام[2]؟

---

(١) معنى قوله ارتفاع الجزء يستلزم ارتفاع الكلِّ هو: أنَّ الكلَّ لا يبقى كلاًّ مُتكامِلاً مُعوَّلاً عليه إذا زال بعض أجزائه، فمثلًا، لمَّا ثبت التَّحريف في بعض أجزاء التَّوراة والإنجيل ارتفعت الثِّقة عنهما بالكليَّة، وكذلك لو ارتفعت الثِّقة عن بعض القرآن -والعياذ بالله- لزالت الثِّقة عنه بالكليَّة.

(٢) إنَّ مولانا حكيم الأمَّة يستنكر هنا صنيعَ أدعياء التَّجديد ويُحذِّر منه؛ لأنَّهم يُحرِّفون الكلم عن مواضعه، ويُخالِفون قواعد التَّفسير المُتَّفق عليها بين أهل العلم، ويخطِّئون تفاسير السَّلف، مُدَّعِين أنَّ المعاني الَّتي توصَّلوا إليها في ضوء العلوم الجديدة هي المعاني الحقيقيَّة للآيات الَّتي يجعلونها عرضةً لسهام تخرُّصاتهم الباطلة باسم العلوم الطَّبيعيَّة، ولا شكَّ أنَّ ذلك كلَّه تحريفٌ يستحقُّ عتابًا شديدًا، وتحذيرًا أيَّ تحذيرٍ، مع أنَّنا نعلم أنَّ خطأ تفسيرٍ ظنِّيٍّ ذهب إليه بعض النَّاس -بشرط ألَّا يكون مخالفًا لقواعد التَّفسير وإلَّا كان تحريفًا- لا يعني خطأَ ما قرَّره القرآن من المعاني، ولو صحَّ ذلك الاستدلال لكان تفسير القرآن بالأدلَّة الظنِّيَّة ممنوعًا، وهذا خلاف الأصول والواقع، وقد ثبت خطأ بعض أقوال المفسِّرينَ القدامى في التَّفسير ولم يُعدَّ ذلك طعنًا في القرآن الكريم، فكيف يكون خطأ تفسيرٍ من هذه التَّفاسير العصريَّة طعنًا في القرآن؟ نعم لو أجمع العلماء -على فرض المحال- أنَّ ذلك التَّفسير العصريَّ هو مدلول الآية على وجه القطع، ثمَّ ثبت أنَّه خطأٌ لكان ذلك في غاية الخطورة، ولكنَّ اتِّفاق أهل الإسلام على مثل ذلك التَّفسير الظنِّيِّ وادِّعاء قطعيَّته أمرٌ مستحيلٌ؛ لأنَّه يستلزم تخطئة تفاسير القدامى، فيستحيل أن يقع الإجماع عليه.

ولو ادَّعى أحدٌ -وقد سمعنا أنَّ بعضَ النَّاس زعم هذا- أنَّ من كمال القرآن الكريم أنَّ عباراتِه مرنةٌ تنطبقُ على أيِّ معنًى في أيِّ عصرٍ، أي أنَّها صالحةٌ للتكيُّف مع أيِّ نظريَّةٍ في أيِّ زمنٍ، يلزم من هذه الدَّعوى ألَّا يكون للقرآن الكريم أيُّ مدلولٍ يُعوَّلُ عليه؛ لأنَّه ما من تفسيرٍ له إلَّا وسيحتمل النَّقيض، وكأنَّهم بهذه الدَّعوى يجعلون القرآن -والعياذ بالله- مثل ذلك الكاهن الَّذي كان يعطي أجوبةً ذات معنيَينِ أو أكثر لمن كان يسأله عن مستقبله، فإن سألوه بعد ذلك، فسَّر قوله السَّابق على حسب الواقع، فهل يصحُّ أن يُعتبَر مثل هذا الكتاب الَّذي لا يحمل معاني محددةً كتاب هدايةٍ[1]؟

والخطأ الرَّابع: أنَّ هذه الدَّعوى مخالفةٌ لعزِّ الإسلام وكرامة المسلمِينَ؛ لأنَّنا لو قبلنا هذه الدَّعوى يمكن لعلماء الطَّبيعة من الغرب أن يقولوا لنا: لقد نزل القرآن منذ أمدٍ طويلٍ ولكنَّكم لم تفهموا معاني آياته إلى اليوم، حتَّى لم يعرفها

---

(١) انظر: ما نقلناه قبل صفحاتٍ عن الإمام الكوثري بالنسبة لأمثال هؤلاء حيث عاب عليهم أنَّهم يسعون لجعل الشَّرع الواضح المنهاج الصَّريح الأحكام يتقلَّب مع الزَّمن؛ لأجل التَّقرُّب إلى الَّذين لا يضمرون للإسلام خيرًا، فتراهم يقولون: "عندنا العرف، وهو قاضٍ على النَّصِّ، وعندنا المصلحة وهي أيضًا قاضية على النَّصِّ، فنحن مع العرف والمصلحة ندور معهما حيثما دارا، وبهما كم تتغيَّر الأحكام حتَّى المنصوصة!! وكم لنا من أسسٍ من هذا القبيل! يريدون بذلك أن يجعلوا شرع الله متقلِّبًا مع الزَّمن ومع الظروف كأدمغتهم المتميعة القابلة لكلِّ شكلٍ مع كلِّ ظرفٍ، اتِّباعًا منهم لأسيادهم من فلاسفة الغرب للقضاء على الإسلام بأيدي المنتسبين إليه زورًا وبهتانًا".

النَّبيُّ أيضًا -والعياذ بالله-، فعليكم أن تعترفوا بفضلنا عليكم حيث فهمتم معاني كتابكم بفضل جهودنا. فبم سيجيبُ هؤلاء[1]؟

هذه خلاصة الشُّبهات الَّتي يثيرها المثقَّفون العصريُّون فيما يتعلَّق بالقرآن الكريم، وفيما يلي نذكر الشُّبهات الَّتي تثار حول بقيَّة أدلَّة الشَّرع.

(١) هذا الاعتراض من الإمام التَّهانوي موجَّهٌ -كما ذكرنا آنفًا- نحو المحرِّفِينَ الَّذين يدَّعون أنَّهم الآن توصَّلوا إلى المعاني الحقيقيَّة للآيات، ويخطِّئون أقوال السَّلف في تفسير القرآن، مخالِفِينَ بتلك الدَّعوى إجماع الأمَّة على أنَّ أعلم النَّاس بكتاب الله هم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثمَّ أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فلا شكَّ أنَّ المعاني الأوَّليَّة المقصودة أساسًا للقرآن الكريم كانت معروفةً في عهد النُّبوَّة والصَّحابة على أتمِّ وجهٍ وأكمله، وليس لمتأخِّرٍ أن يستدرك عليهم، نعم لو قيل -كما ذكرنا آنفًا- إنَّ بعض المعاني الثَّانويَّة لبعض الآيات يمكن أن يتجلَّى بفضل تقدُّم العلوم الطَّبيعيَّة ومعرفة البشر بمظاهرها، وهي ليست مقصودةً قصدًا ذاتيًّا وأوَّليًّا، ولا يتوقف على تلك المعاني الثَّانويَّة أحكام الشَّرع، بل إنَّها ذكرت في الآيات عرضًا لبيان حقيقةٍ أخرى مقصودةٍ، فليس ذلك قدحًا في القرآن الكريم ولا طعنًا في المسلِمِينَ، ثمَّ تقدُّم العلوم الطَّبيعية من مفاخر البشريَّة جميعًا وللمسلِمِينَ دورٌ هامٌّ فيه، فليس لأحدٍ أن يدَّعي ذلك لعرقٍ خاصٍّ، ثمَّ يفتخر به على المسلِمِينَ، وقد كانت أوروبا تعيش في القرون الوسطى في عصر الظَّلام العلميِّ والخُلُقيِّ، بينما كانت العواصم الإسلاميَّة تزدهر برقيٍّ عظيمٍ في العلوم الدِّينيَّة والعلوم التَّجريبيَّة معًا.

التَّنبيهُ الخامسُ

في الشُّبهاتِ المثارةِ حولَ الحديثِ الشَّريفِ وهو من أصولِ الشَّريعةِ الأربعةِ

من الشُّبهات الَّتي يثيرونها: أنَّهم يزعمون أنَّ الأحاديثَ لم تُحفَظ لفظًا ولا معنًى[1]، والشُّبهة الَّتي استندوا إليها في دعواهم بأنَّ ألفاظ الأحاديث لم تُحفظْ

---

(١) وهم في الحقيقة مُنكرون لحجِّيَّة السُّنَّة، ولكنَّهم رأوا أنَّ التَّستُّر بالاعتراف بحجِّيَّتها نظريًّا بين أظهر المسلمِينَ، ثمَّ إنكارها عمليًّا أجدى لهم في تحقيق مقاصدهم، فاختلقوا هذه المزاعم حول حفظ الأحاديث، وقد سبق أن ذكرنا بعض شبهاتهم والردَّ عليها، فمن هذه الشُّبهات: أنَّ الأحاديث ليست محفوظةً؛ لأنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منع من كتابتها، وما لم يُسجَّل بالكتابة يستحيل حفظه في الصُّدور، وقد ردَّ على هذه الشُّبهة العلَّامة التَّهانويُّ ردًّا مُشبِعًا وبنوعٍ من الإسهاب نظرًا إلى حجم الكتاب.
ومنها: دعواهم أنَّ بعض الخلفاء الراشِدِينَ كان يمنع بعض الصَّحابة من الرِّواية، وهذه دعوى لا تمتُّ إلى الواقع بصلةٍ؛ لأنَّها تعتمد على رواياتٍ غير ثابتةٍ عنهم، وإن ثبت شيءٌ منها فذلك يدلُّ على التَّحذير والاحتياط في أمر رواية السُّنَّة ليس لعدم الاعتداد بها، بل لأنَّها حجَّةٌ في الدِّين، ولا يدلُّ على منع الرِّواية مطلقًا، ثمَّ هي -على فرض ثبوتها- لا تقوى على معارضة عمل الصَّحابة والتَّابعِينَ وعمل الأمَّة في جميع العصور الثابت عنهم بالتَّواتر، وهو تمسُّك الأمَّة -سلفًا عن خلف- بالاحتجاج بسنَّة النَّبيِّ، وعنايتها بروايتها وحفظها -في الصُّدور والسُّطور- ومُدارسَتِها وتقبُّل العلماء عناء الرِّحلات الطَّويلة لسماع السُّنَّة النَّبويَّة من مشايخها، وغير ذلك من المساعي العظيمة، والجهود الجبَّارة ممَّا تواتر واستفاض، وشهد بفضل المسلمِينَ فيها حتَّى الأعداء.=

هي أنَّ الأحاديث النَّبويَّة لم تُدوَّن في العهد النَّبويِّ الشَّريف[1]، وإنَّما كان النَّاسُ

= ومن تلك الشُّبهات: أنَّ بعض الصَّحابة وأئمَّة الدِّين طعنوا في بعض الأحاديث، والجواب أنَّ الطَّعن في بعض الأحاديث غير الثَّابتة ليس طعنًا في جميعها، ثمَّ هو ليس طعنًا في حجِّيَّة الحديث، بل هو طعنٌ في الأسانيد الواهية وطرق الثُّبوت الَّتي لم تتوفَّر فيها شروط قبول الأخبار، والطَّعن في الأسانيد الواهية ينادي بأعلى صوتٍ أنَّ المسلمِينَ ما كانوا يقبلون الرِّواية في أمر دينهم من كلِّ من هبَّ ودبَّ، بل كانت هناك معاييرُ نيِّرةٌ وأصولٌ واضحةٌ لغربلة الرِّوايات وتمييز الغثِّ من السَّمين، والصَّحيح من الضَّعيف فيها؛ ولذلك اشترطوا في صحَّة الحديث شروطًا في غاية الدِّقَّة والإحكام مثل ضبط الرُّواة واتِّصال السَّند ونقد المتن، وقد بُيِّنت في علوم السُّنَّة مثل: علم الرِّجال أو علم الجرح والتَّعديل ممَّا لا يُعرَف له نظيرٌ في تاريخ أيِّ أمَّةٍ أخرى، كما اشترطوا خلوَّها من الشُّذوذ والعِلَّة، فأوجبوا النَّظر في النصوص والروايات الواردة في موضوع واحد للتأكد من عدم وجود معارضٍ أقوى منها من صريح الآيات القرآنيَّة، أو الأحاديث المتواترة، أو المستفيضة أو غير ذلك من أسباب التَّرجيح، وكلُّ ذلك يدلُّ على أنَّ ذلك الاهتمام البالغ بحفظ الأحاديث وضبط الرُّواة وعدالتهم ما كان إلَّا لأنَّ الحديث حجَّةٌ في الدِّين، ومصدر التَّشريع بعد كتاب الله.

ومن شبهاتهم: أنَّ الأحاديث لم تدوَّن إلَّا بعد مضيِّ قرون، وتلك دعوى من غير برهانٍ، بل الثَّابت تاريخيًّا أنَّ الصَّحابة وكبار التَّابعِينَ كانوا يحفظون الأحاديث في الصُّدور، وكان كثيرٌ منهم يسجِّلونها في السُّطور أيضًا، وكانوا يروونها ويُدارسونَها في حِلَق العلم، إلى أن أمر الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز بجمع التُّراث النَّبويِّ وتدوينه في كتب مستقلَّةٍ قبل مضيِّ قرنٍ واحدٍ على وفاة النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(١) من المعروف لدى أهل العلم أنَّ النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أذن في كتابة الحديث بعد أن أمن التباسه بالقرآن الكريم، وقد ثبت أنَّ بعض الصَّحابة والتَّابعِينَ كانوا يكتبون الأحاديث في صحفٍ خاصَّةٍ عندهم، وقد أشبع العلماء مسألة تدوين الحديث منذ =

يروونها شفاهًا، ووجود حافظةٍ تتمكَّن من حفظ ألفاظ الحديث أمرٌ يخالف الفطرة الإنسانيَّة[1]، وأمَّا أنَّها لم تُحفَظ من حيث المعنى؛ فلأنَّ الَّذين سَمِعوا الأحاديث من النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا بدَّ أن يكونوا قد فهموا منها معانيَ معيَّنةً حسب أفهامهم، سواءٌ كانت تلك المعاني موافقةً لمراد النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو مخالفةً له، وقد ثبت فيما ذكرنا آنفًا أنَّ ألفاظ الحديث لم تحفظ، فلا محالة قام النَّقلة برواية تلك المعاني الَّتي فهموها إلى الآخرين بعبارات أنفسهم، دون ألفاظ النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولما ثبت أنَّ ألفاظ الأحاديث لم تُحفَظ، ثبت أنَّ المعاني الَّتي أرادها النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم تُحفَظ أيضًا، فكيف يصحُّ القول بحُجِّيَّة الحديث مع عدم حفظها لفظًا ولامعنًى.

وهذه خلاصة شبهة الفرقة القرآنيَّة ضدَّ حجِّيَّة الحديث.

= زمن الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحثًا وتمحيصًا ببراهِينَ ساطعةٍ، تثبت على وجه القطع واليقين أنَّ الأحاديث كانت تدوَّن في السُّطور مع الحفظ في الصُّدور في زمن الصَّحابة والتَّابعِينَ، وإن تأخَّر جمعها وتدوينها على وجه الإحاطة - أو بالمعنى الاصطلاحيِّ - إلى زمن عمرَ بنِ عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ، ومن أهمِّ الكتب في هذا الباب كتابٌ بعنوان: «دراسات في تاريخ الحديث وتدوينه» للدُّكتور مصطفى الأعظميِّ، وآخر بعنوان: «كتابة الحديث الشَّريف في عهد النَّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» للدُّكتور رشوان محمَّد، وغيرهما.

(١) يعنون بذلك أنَّ حفظ ألفاظ الحديث، ولاسيَّما ذلك الكمِّ الهائل منها، أمرٌ خارقٌ للعادة، حيث كان المُحدِّثون يحفظون عشرات بل مئات آلاف الأحاديث مع أسانيدها، وهم لا يقبلون حدوث الخوارق بحجَّة أنَّ ذلك يخالف سنن الله الَّتي يسمُّونها بالفطرة، وقد تحدَّث المؤلِّف عن تلك الشُّبهة في المبحث الخاصِّ بالمعجزات.

والحقُّ أنَّ المرء لا يقع في هذه الشُّبهة إلَّا للجهل بحياة علماء السَّلف من المُحدِّثِينَ والفقهاء، وعدم الاطِّلاع على أحوالهم، فيقيسهم على نفسه في ضعف الحافظة وفقدان الرَّغبة (في حفظ حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وقلَّة الخشية من الله (في إسناد ما لم يقله رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إليه)[1].

---

(١) لقد جمع الشَّيخ في هذه الكلمات الوجيزة أسباب تمكُّن الصَّحابة -رضوان الله عليهم أجمعِينَ- من حفظ آلاف الحديث، وخلاصتها: أنَّ المرء يرغب في حفظ كلام الآخرِينَ لعدَّة أسبابٍ:

- مثل حبِّه للمتكلِّم، فتجد أنَّ النَّاس يحفظون عن ظهر قلبٍ كلمات من يحبُّونهم مع كلِّ تفاصيلها بدون أيِّ عناءٍ، حتَّى ولو كانت تلك الكلمات جوفاء أو عديمة الفائدة، فما بالك إذا كانت تشتمل على الدُّرر واللَّآلئ الرُّوحيَّة والعلميَّة والأدبيَّة.

- كما أنَّ بعض النَّاس يحفظون كلام من يجلُّونهم ويعظِّمونهم، كقادة الفرق أو الشُّعوب أو كلام آبائهم وأجدادهم.

- كما يسعى آخرون لحفظ كلام من يخافونهم أو يخافون عاقبة أيِّ تغييرٍ أو تحويرٍ في كلامهم، كأوامر قادة الجيش لمن يتبعونهم من الضبَّاط والعسكر.

ولقد جمع الله كلَّ هذه الأسباب في الصَّحابة مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حيث كانوا يحبُّون رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أكثر ممَّا يحبُّون أنفسهم وآباءهم وأبناءهم، ولا يُتصوَّر لمسلمٍ أن يعظِّم أحدًا من الخلق فوق تعظيمه لرسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ثمَّ هو يعلم أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَشَّر من سمع مقالته فوعاها ثمَّ أدَّاها إلى الآخرِينَ كما سمع، ثمَّ أنذر الَّذين يفترون عليه زورًا وبهتانًا، فلا يغيب هذا الإنذار وتلك البشارة عن أذهانهم وهم يحدِّثون بحديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (انظر: ما كتبه مولانا مناظر أحسن الكيلاني (المتوفى سنة ١٩٥٦م) في كتابه المُسمَّى: «تدوين الحديث» الَّذي ترجمه من الأرديَّة الدُّكتور عبد الرَّزَّاق إسكندر، وراجعه الدُّكتور بشَّار عوَّاد=

والنَّاظر في الرِّوايات الَّتي وصلت إلينا بطرقٍ كثيرةٍ (بلغت التَّواتر المعنويَّ) وهي تشهد بقوَّة ذاكرة علماء السَّلف من المُحدِّثِينَ، (يعلم علم اليقين مدارجهم في قوّة الحافظة)، فمثلًا، ثبت أنَّ عبد الله بن عبَّاسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- حفظ قصيدةً مكوَّنةً من مئة بيتٍ بمجرَّد أن سمعها مرَّة واحدةً.

كما رُوِيَت قصَّةٌ بهذا المعنى عن حفظ الإمام البخاريِّ -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- أنَّ بعض العلماء ألقوا عليه مئة حديثٍ منقلبة المتن والإسناد اختبارًا له، فأرجع

= (طبعة دار الغرب الإسلاميّ (٢٠٠٤) (ص ٣٢-٣٦).
أضف إلى ذلك أنَّهم مؤمنون بأنَّ كلام رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحيٌ من الله مُلِيَ علمًا وحكمةً، وأنَّه المصدر الثَّاني بعد القرآن الكريم لتعاليم دينهم، فيدعوهم ذلك إلى التَّفاني في حفظه ومدارسته والمداومة على حفظه، حيث كان السَّلف يكرِّرون يوميًّا قسطًا ممَّا كانوا يحفظونه من السُّنَّة المطهَّرة، على غرار ما يفعله حفَّاظ كتاب الله، ثمَّ إنَّ أسلوب كلام الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ البليغ والفريد الَّذي لا يدانيه ولا يشبهه أساليب غيره من البشر يسهِّل لهم عمليَّة الحفظ، كما يسهِّل أسلوب القرآن الكريم المُعجِز أمر حفظه.
قال العلَّامة الكيلانيُّ في «تدوين الحديث» (ص ٩٢): إنَّ الرِّوايات تدلُّ على أنَّ المُسلِمِينَ كما كانوا يحفِّظون أولادهم القرآن الكريم، كانوا يحفِّظونهم أيضًا أحاديث النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد بدأت هذه العادة في عهد الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ثمَّ ضرب لذلك أمثلةً، ثمَّ قال (ص ٩٣): ولم يكونوا يكتفون بالحفظ فحسب، بل كانوا يذاكرون بالأحاديث الَّتي حفظوها، وكانت هذه عادةً مستمرَّةً، يؤكِّد عليها كلُّ أستاذٍ لتلميذه، ثمَّ ذكر لهذا أيضًا أمثلةً.
وفوق كلِّ ذلك كان العرب يُضرَب بهم المثل في قوَّة الحفظ، حيث كانوا أمَّةً أميَّةً لا تقرأ ولا تكتب، فكان جُلُّ اعتمادهم على الحفظ، يحفظون قصائد طويلةً وخطبًا مسهبةً بمجرَّد سماعها مرَّةً واحدةً. وبذلك هيَّأ الله جميع أسباب حفظ كلام الله وكلام رسوله لفظًا ومعنًى، على خلاف ما يدَّعيه هؤلاء زورًا وبهتانًا.

كلَّ حديثٍ إلى سنده، وبيَّن خطأ كلِّ روايةٍ مقلوبةٍ، ثمَّ رواها جميعًا صحيحة المتن والإسناد[1].

وكذلك رُويَ أنَّ الإمام التِّرمذيَّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- مرَّ في مكانٍ بعد أن عمي بصره فخفض رأسه، فلمَّا سُئِلَ عن سبب ذلك؟ قال: إنَّه خفض رأسه لأنَّ هناك شجرة، بينما لم تكن هناك شجرةٌ يومئذٍ، ولكن بعد التَّحقيق تبيَّن صحَّة قول الإمام بأنَّه كانت هناك شجرةٌ في الماضي.

وقد كان بعض الطَّلبة يطلبون من مشايخهم أن يعيدوا مرويَّاتهم اختبارًا لضبطهم، فكانوا يروونها كما رووها من قبل، من غير أن يزيدوا فيها أو يُنقِصوا منها حرفًا واحدًا، وقصص هؤلاء مذكورةٌ في كتب السِّيَر وأسماء الرِّجال والتَّواريخ، وهي تكفي للدَّلالة على قوَّة حافظة رواة السُّنن.

ثم يظهر من النَّظر في كتب أسماء الرِّجال مدى جهود علماء الحديث وجهابذة النُّقَّاد الَّذين جرحوا رواةً كثيرِينَ لسوء حفظهم، فأخرجوا مَروِيَّاتهم من عداد الصِّحاح، وهذه حجَّةٌ قاطعةٌ في أنَّ مرويَّات الضَّابطِينَ والمعروفِينَ بالحفظ صحيحةٌ[2].

---

(١) حدث ذلك مع الإمام البخاري مرَّتَينِ: مرَّةً في سمرقند، وأخرى في بغداد، انظر: «الحديث والمحدثون» لمحمَّدٍ محمَّد أبو زهو، (ص٣٥٤) طبعة الرِّئاسة العامَّة للإفتاء والإرشاد، السعوديَّة (١٤٠٤هـ).

(٢) ولا يُعرَف في تاريخ أمَّةٍ من الأمم عنايتها بحفظ أحوال الرُّواة، بل لا يوجد عندهم علم الإسناد وعلم الرِّجال، فهما من خصائص هذه الأمَّة، وقد بلغت المؤلَّفات في هذا المجال مبلغًا يحتار فيه العقل. =

ولقد حظي رواة هذه الأمَّة بتأييدٍ ربَّانيٍّ فيما بذلوه من عظيم الجهد في سبيل

= قال الشيخ مصطفى صَبري في «موقف العقل» (٤/ ٥٩-٦٠): ولا نغالي إذا قلنا إن ضبط سنَّة نبيِّ الإسلام أصحُّ وأثبت من ضبط كتبِ أهل الكتاب، فقد أدَّى كمال الاعتناء الإسلامي بحياة نبيِّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتَتَبُّعِ أقواله وأفعاله، إلى الاعتناء بحياة المتتبعين أنفسهم، أعني الرواةَ عنه، وليس أحدٌ في الدنيا عُنِيَ في سبيل العناية به، بكل من لَقِيَه وبكل من روى عنه شيئا، وبمن روى عَمَّن روى عمن روى إلى آخره، (إلا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وأُلِّف فيهم الكتبُ مثلُ «طبقات ابن سعد»... ودُرِسَ في كتب أسماء الرجال من التابعين وتبع التابعين حياةُ نحوِ مئة ألف رجل على الأقل، وعلى تَخمين العالم الألمانيِّ «أشبرينجر» خمسِ مئة ألف. فلا أغالي إذا قلت أيضا: إن كيفيةَ الاعتناءِ بحياة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معجزةٌ من معجزات الإسلام لكن معالي هيكل باشا مؤلف «حياة محمد» يحاول الحط من قيمة هذا الاعتناء لكونه من منكري المعجزات. قال العالم الألماني المارُّ الذكر في مقدمة كتاب «الإصابة» الذي طبع في كَلكَتَهْ في الهند وتولَّى تصحيحه: إن الدنيا لم تر، ولن ترى، أمَّة مثل المسلمين، فقد دُرس بفضل علم الرجال الذي أوجدوه حياةُ نصف مليون رجل...

كان كل هذا التوسُّع في تدقيق أحوال الرجال للاطلاع على مَنزِلةِ رواة الأحاديثِ في الصدق والضبط و الأمانة. اهـ

ولقد أصبح نقد رجال الحديث علما مدوَّنا في الإسلام، له كتبٌ خاصةٌ لا تستوعبها المجلدات، مثل «تهذيب الكمال» للمِزِّي، وعليه كتاب علاء الدين مُغُلطايْ في ثلاثة عشر مجلدا، و«تهذيب التهذيب» للحافظ ابن حجر في اثني عشر مجلدا، و«ميزان الاعتدال» للذهبي، و«لسان الميزان» لابن حجر، وغيرها مما لا يُحصى.

قال الإمام عبد الله بن المبارك: الإسنادُ من الدِّين، ولولا الإسناد لقال مَن شاء ما شاء، فإذا قيل له من حدثك؟ بقيَ (متحيِّرا ساكتا).

قال الشيخ عبد الفتاح أبو غُدّة في كتابه المسمى «الإسناد من الدين» (ص٢٣-٢٤): =

حفظ سُنَّة النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث اختارهم الله تعالى لهذه المهمَّة السامية، فأيَّدهم بنصره، ورزقهم قوَّةً في الحفظ خارقةً، كما ذكر ذلك في قصَّة أبي هريرةَ رضي الله تعالى عنه أنَّه بسط ثوبه ورسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ كلماتٍ فيه، فضمَّه إلى صدره، فكان لا ينسى حديثًا سمعه من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ذلك[1].

ولو قيل: إنَّ الاستدلالَ بهذه القصَّة يؤدِّي إلى الدَّور؛ لأنَّ النِّزاع في حجِّيَّة الحديث، فكيف يصحُّ الاستدلال عليها بالحديث؟

= قال محمد بن حاتم بن المظفر: إنَّ الله تعالى قد أكرم هذه الأمة وشرَّفها وفضَّلها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلِّها قديمها وحديثها إسناد، وإنما هي صُحُف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارَهم، وليس عندهم تمييزٌ بين ما نزل مِن التوراةِ والإنجيل مما جاءهم به أنبياؤهم، وبين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوها عن غير الثقات. وهذه الأمة الشريفة -زادها الله شرفا بنبيها-، إنما تَنُصُّ الحديث -أي ترويه- عن الثقة المعروف في زمانه، المشهور بالصدق والأمانة عن مثله، حتى تَتناهَى أخبارُهم، ثم يبحثون أشدَّ البحث حتى يعرفوا الأحفظَ فالأحفظ، والأضبطَ فالأضبط، والأطولَ مُجالسةً لِمَن فوقه مِمَّن كان أقصر مجالسة، ثمَّ يكتبون الحديث من عشرين وجها، -أي طريقا- وأكثر، حتى يُهذِّبوه من الغَلَط والزلل، ويضبطوا حروفه ويعدوه عدا.

(١) رواه مسلمٌ في كتاب فضائل الصَّحابة، باب من فضائل أبي هريرةَ، الحديث رقم (٦٣٩٧).

ولمَّا كان حديثُ رسول الله من الوَحيِ المُنزَّل من الله، وكان الله تكفَّل بحفظ الذكرِ المنزَّلِ منه، كان الحديث محفوظًا بحفظ الله، بأن يسَّر لعباده طرقَه ووسائله وسهَّل عليهم حِفْظَه والمحافظة عليه، فلا شك أنَّ تأييدَ الله حاصل لحُفَّاظ الحديث، وإلا صَعُبَ عليهم القيام بهذه المُهمَّة الكبيرة.

يُرَدُّ عليه: بأنَّ النِّزاع في حجِّيَّة أحاديث الأحكام، وما ذكرناه من باب القصص، ومثل هذه الأحاديث من قسم علم التَّاريخ الَّذي يُحتجُّ به بلا خلافٍ[1].

ولو قيل: إنَّ مُفادَ هذه القصَّة خلاف الفطرة.

قلنا: قد سبق تفنيد هذه الشُّبهة في التَّنبيه الثَّالث فيما يخصُّ المعجزات، ثمَّ كيف يُدَّعى كونها خلافًا للفطرة وقد ثبت أنَّ بعض المتقنِينَ لفنِّ التنويم المغناطيسيِّ يتصرَّف في متخيِّلة الشَّخص تصرُّفًا تنكشفُ به عليه أمورٌ غير معلومةٍ، وينسى به أمورًا أخرى كانت معلومةً له، ولا يعني ذكر هذا المثال أنَّ تصرُّف النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حقِّ أبي هريرةَ كان -والعياذ بالله- من هذا القَبيل، ولكنَّا أردنا أن نقولَ: إنَّ دعوى القوم بأنَّ مثل هذا الأمر خارقٌ للعادة، والخارقُ للعادة محالٌ، دعوى غير صحيحةٍ.

ولو سلَّمنا بأنَّ هذا الأمر خارقٌ للعادة -أي مستبَعد- فهو من معجزات الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [2]، وقد سبق تقريرُ إمكان المعجزة ووقوعُها خلافًا للمُنكرِينَ.

---

(١) يقصد الشَّيخ بذلك أنَّ من أنكر تلك الرِّواية يلزمه أن يترك جميع الرِّوايات التَّاريخية الصَّحيحة السَّند، ولا يقول عاقلٌ بهذا القول، والحقُّ أنَّ الدَّور -وهو توقُّف الشَّيء على ما هو متوقَّفٌ عليه- لا يتصوَّر هنا؛ لأنَّ الاحتجاج بهذا الحديث ليس لإثبات نفس هذا الحديث، بل هو لبيان سببٍ من أسباب ظاهرةٍ تاريخيَّةٍ ثابتةٍ بالتَّواتر يشهد بها القاصي والدَّاني، وهو التَّأييد الرَّبانيُّ للأمَّة في حفظ حديث النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بجانب الأسباب الأخرى من حبِّ الصَّحابة لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقوَّة الذَّاكرة عند العرب، والمُثابرة على الحفظ والمُذاكرة وغيرها.

(٢) لأنَّ الخارق هو الفعل الَّذي ظهر على يد النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفق دعواه، وهو أن لا ينسى من بسط ثوبه شيئًا يسمعه من رسول الله.

وبالإضافة إلى ما سبق من الأدلَّة وُجِدَ في زمنٍ قريبٍ منَّا علماء يشبهون السَّلف في قوَّة الحفظ والضَّبط، مثل الحافظ رحمة الله الإله آبادي[1]، وقد التقيت ببعض الَّذين شاهدوا بعض الوقائع الَّتي تدلُّ على حافظة الشَّيخ رحمة الله الإله آبادي الخارقة، وسمعنا رواياتٍ كثيرةً بهذا المعنى من الآخرِينَ[2].

وهذا الَّذي ذكرناه إلى الآن يشير إلى عاملٍ واحدٍ من العوامل الَّتي ساعدت على حفظ أحاديث الرَّسول صلوات الله وسلامه عليه، وهو قوَّة الحافظة، بيدَ أنَّ الأهمَّ من ذلك رغبة الصَّحابة رضوان الله عليهم الشَّديدة في أن يؤدُّوا حديثَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما سمعوه؛ طمعًا في أن تنالهم دعوة النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حيث قال: «**نضَّر الله عبدًا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدَّاها كما سمعها**»[3].

---

(١) الشَّيخ رحمة الله الحنفيّ الإله آباديُّ أحد العلماء المعروفِينَ في عصره، كان يعظ يوم الجمعة في الجامع الكبير في مدينة إله آباد، مات سنة (١٢٩٣هـ). انظر: «نزهة الخواطر لعبد الحيّ» الحسنيّ (٧/ ١٩٤). واستشهاد الإمام التهانويِّ بهذه الوقائع من باب أنَّ وقوع شيءٍ أكبر دليلٍ على إمكانه، فيذهب دعوى استحالته أدراج الرِّياح.

(٢) وهناك رواياتٌ تدلُّ على وجود حافظةٍ خارقةٍ للعادة لبعض أعلام العلماء في القرن الماضي، مثل: العلَّامة أنور شاه الكشميريِّ الَّذي كان ينقل عن الكتب الَّتي قرأها مرَّة واحدةً منذ سنين عباراتٍ طويلةً من غير مراجعةٍ كأنَّه يقرأ منها، وكانوا يلقِّبونه بالمكتبة السَّيّارة، وكذلك العلَّامة الكوثريُّ الَّذي كان ينقل عن كثير من المخطوطات الَّتي اطَّلع عليها مرَّةً واحدةً، من غير أن يمتلكها أو يكون له إمكانيَّة الرُّجوع إليها عند النَّقل عنها.

(٣) رواه التِّرمذيُّ بلفظٍ قريبٍ في جامعه عن ابن مسعودٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- في أبواب العلم، باب ما جاء في الحثِّ على تبليغ السَّماع، ولفظه: «نضَّر الله امرءًا سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلَّغها، فربَّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه ...»، «جامع التِّرمذي»، الحديث رقم (٢٦٥٨)، (ص ٦٠٣)، الطَّبعة الأولى، دار السَّلام للنَّشر والتَّوزيع، الرِّياض.

كما أنَّهم كانوا يُحذِّرون من تغيير ألفاظ الحديث ومعانيه؛ خشيةَ أن يؤدِّي ذلك إلى الكذب على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فينطبق عليه حديثه الَّذي قال فيه: «من كذب عليَّ ما لم أقله فليتبوَّأ مقعده من النَّار»[1]. ولهذا السَّبب كان يتورَّع بعضُ الصَّحابة من التَّحديث بحديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثمَّ ما يذكره المُحدِّثون من ألفاظ الشكِّ وقولهم: أو نحوَه، أو مثلَه، فيما لا يتيقَّنون في حفظ ألفاظه، يدلُّ على تحوُّط الرُّواة الشَّديد وحذرهم البالغ في هذا الباب، كما يدلُّ على تيقُّنهم من تأدية ألفاظ الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما لا يذكرون مثل هذه الألفاظ الدالَّة على الشَّكِّ.

وفي ضوء هذه الحقائق نعلم علم اليقين أنَّ عدمَ تدوين الأحاديث كتابةً لم يضرَّ في أمر حفظها، بل قد ساعدَ على ذلك من جهةٍ أخرى[2]، فإنَّ المرء لو أمعن النَّظر يجد أنَّ من يسجِّل شيئًا كتابةً يتَّكل على كتابته، ولا يكلِّف نفسه عناء حفظه، فتضعف ممارسته للحفظ، فيؤدِّي ذلك إلى ضعف حافظته، ولا خلاف بين العقلاء أنَّ القوى العقلية -بل البدنيَّة أيضًا- تَقوى بالممارسة والاستعمال، وقد رأينا ناسًا أُمِّيِّين يذكرون ويحسبون جزئيَّاتٍ طويلةً عريضةً شِفاهًا، بخلاف المتعلِّمين الَّذين لا يقدرون على استحضار شيءٍ من تلك الجزئيَّات إلَّا بالكتابة، فهذا أيضًا أحد وجوه قوَّة حفظ النَّاس في عهد النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[3].

---

(١) رواه مسلم في مقدِّمة صحيحه، ولفظه: «من كذب عليَّ متعمِّدًا فليتبوَّأ مقعده من النَّار» الحديث رقم (٥)، (ص ٨)، وقد تواتر هذا المعنى عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(٢) ولعلَّ ذلك سببٌ آخر قويٌّ لمنع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من كتابة الحديث في بدء الأمر، حتَّى إذا تيقَّن أنَّهم يحفظونه عن ظهر قلب تيسيرًا للعمل والاستشهاد به، أذن لهم بكتابته أيضًا.

(٣) وهذا الأمر مشاهدٌ في جميع العصور، فإذا أهمل النَّاس بعض القوى العقليَّة ضعفت=

والوجه الثَّاني ما أشرنا إليه آنفًا، وهو التَّأييد الرَّبانيُّ[1] الَّذي نالته جماعة الصَّحابة، حيث اختارهم الله تعالى للقيام بهذه المهمَّة، فلمَّا تمَّت مهمَّة تدوين الأحاديث النَّبويَّة، وتمَّ تدوين الأحكام الشَّرعيَّة المترتِّبة على ذلك، لم تعد هناك حاجةٌ إلى مثل تلك الحافظات الخارقة للعادة، (أو لم تتوجَّه همم النَّاس إليها؛ لعدم شعورهم بالحاجة)، ومن سنن الفطرة أنَّه إذا وجدت الحاجة إلى شيءٍ خلق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ القوى المناسبةَ لها، ويؤيِّد هذا القول وجود عقولٍ مناسبةٍ للصَّنائع والمخترعات الحديثة في هذا العصر.

ومن الحكم الجليلة لعدم كتابة الحديث في عصر النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الحرصُ على ألَّا يختلط الحديث النَّبويُّ بالقرآن الكريم، فلمَّا تمَّ أمر حفظ القرآن الكريم في الصُّدور والسُّطور، وزال احتمال اللَّبس بينهما، ثمَّ ظهرت الأهواء ونشأت الفرق الزَّائغة، اتَّجه العلماء إلى تدوين السُّنن والأحاديث في غايةٍ من الاحتياط، حيث كان القيامُ بأمر تدوين الحديث في ذلك الزَّمن أقرب إلى الاحتياط وأعونَ على الدِّين[2]، وإنَّ دقَّة العلماء في غربلة الأحاديث وحفظ

= فيهم، كضعف الطَّلبة في أبسط العمليات الحسابيَّة بعد انتشار الحاسوب بينهم، وضعف ذاكرة النَّاس بعد ظهور الهواتف المحمولة الَّتي يسجِّلون فيها أرقام الهواتف، حتَّى وصل الأمر بكثيرٍ من النَّاس إلى أنَّهم لا يحفظون أرقام هواتف أفراد أسرهم.

(١) معنى التأييد الرَّبانيِّ هنا أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قادرٌ على أن يفعل ما يشاء بالأسباب، وبدون الأسباب، وهو قادرٌ على أن يقوِّي الضَّعيف، فيصدر عنه ما يفوق طاقة الأقوياء مُجتمعِينَ.

(٢) لـزوال المانع من تدوين الأحـاديث، وهـو الالتباس والخلط مع آيـات القرآن، ولوجود الدَّاعي، وهو حفظها من تلاعب أهل الأهواء والزَّيغ حتَّى لا يتمكَّنوا من الدَّسِّ والوضع.

الألفاظ تظهرُ بكلِّ وضوحٍ من النَّظر في أسانيد الرِّوايات ومتونها، وتدوين أسماء الرِّجال بصورةٍ يطمئنُّ إليها القلب، ويتيقَّن الباحث المنصف أنَّ الأمَّة قامت بواجب حفظ أقوال النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأفعاله، من غير أن يتطرَّقَ إليها أيُّ تبديلٍ أو تغييرٍ، وبذلك يثبت أنَّ جميع الأحاديث بما فيها الآحادُ قد حُفِظت حفظًا كاملًا.

ثمَّ لو جمع المرء كتبَ الحديث وأمعن النَّظر في متون الرِّوايات وأسانيدها، لوجد في كثيرٍ من المتون قدرًا مشتركًا، وأدركَ أنَّ لها طرقًا وأسانيدَ متعدِّدةً، وذلك يرفع تلك الأحاديث إلى درجة التَّواتر[1]، ولا يخفى على أهل الصَّنعة

---

(١) قال الإمام الكوثريُّ في «نظرة عابرة» (ص ٧٠-٧١): فالاستناد في توهين أمر الإجماع أو التَّواتر على الاختلاف في شرط قبول كلٍّ منهما، لا يكون إلَّا من ضيق العَطَن وجمود القريحة، وقد استقرَّ عند أهل العلم، بأدلَّةٍ ناهضةٍ ملموسةٍ أنَّ التَّواتر ليس في حاجةٍ إلى عددٍ خاصٍّ من خمسةٍ فما فوقها، بل إلى مجرَّد ورود الخبر عن أناسٍ تحيل العادة تواطؤهم على الكذب في جميع الطَّبقات، وهذا النَّوع من الخبر في غاية الكثرة؛ لكثرة طرقه في دواوين الحديث.
وما نصَّ أهل الشَّأن على تواتره يكون كثير الطُّرق في كتب الصِّحاح والسُّنن والجوامع والمسانيد والمصنَّفات والأجزاء والتَّواريخ، ويكون كيان أسانيده من صحاحٍ وحسانٍ وضعافٍ من جهة قلَّة الضَّبط منجبر ضعفها بأدلَّةٍ تدلُّ على ضبط من رُمِي بقلَّة الضَّبط، بموافقة الثِّقات الأثبات له في الرِّواية، فتكون الضِّعاف مغمورةً بين تلك الأخبار الكثيرة الَّتي معظمها صحاحٌ وحسانٌ، وأمَّا كثرة الطُّرق من أسانيدَ تالفةٍ فقط فلا تفيد الحسن ولا الصحَّة، فضلًا عن التَّواتر. وأمَّا ما نصُّوا على أنَّه متواترٌ فيُبدَأ تخريجه من الصَّحيحَينِ وباقي السُّنن إلى سائر الصِّحاح والمسانيد والمصنَّفات، فمن لا يطمئنُّ قلبه إلى مثله في الدِّين، لا يطمئنُّ إلى شيءٍ، ولو تُلِيَت عليه الكتب المنزَّلة كلُّها.
وليست كثرة وجود المُتواتِر تواترًا معنويًّا موضع نزاع القوم، ولا هذا مقابل قول =

أنَّه لا يبقى في المُتواتِر مجالٌ للشَّكِّ أو الشُّبهةِ فيما يخصُّ جانب الرِّواية؛ لأنَّه لا يُشتَرط في الرِّوايات المُتواتِرة عدالةُ الرُّوَاة ولا ضبطهم وصِدقهم.

ولعلَّ القارئ الكريم عرفَ بعد إثبات حجِّية الأحاديث النَّبويَّة خطأ الَّذين يسعون لنقد الرِّوايات بالرَّأي؛ وذلك لأنَّ أدنى درجة الحديث أن يكونَ ظنِّيَّ الدِّلالة ظنِّيَّ الثبوت[1]. والرَّأي (أو ما يسمُّونه الدِّرايةَ زورًا) لا يعدو إلاَّ أن يكون دليلًا عقليًّا ظنِّيًّا، وقد أثبتنا في الأصل السَّابع من الأصول الموضوعة في أوَّل هذا الكتاب أنَّ الدَّليلَ النَّقليَّ الظَّنِّيَّ يُقدَّم على الدَّليل العقليِّ الظَّنِّيِّ.

= ابن الصَّلاح، بل مجَّرد وجود الحديث في الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقًا وغربًا، بطرقٍ كثيرةٍ تحيل العادة تواطؤ رجالها على الكذب يُؤذِن بتواتر الخبر قطعًا عند كلِّ حاظٍ بعقله، تواترًا لفظيًّا إذا اتَّفقت ألفاظهم، وتواترًا معنويًّا إذا اختلفت ألفاظهم، مع اتِّفاقها في معنى يكون قدرًا مشتركًا بين الجميع.
وهذا القسم هو الكثير جدًّ الكثرة كما يظهر من كتب أهل الشَّأن، ومعنى اجتماع تلك الكتب على تخريج الحديث -في لفظ بعضهم- إجماع عددٍ منها يحتوي تلك الطُّرق الكثيرة الَّتي هي مدار الحكم بالتَّواتر؛ لظهور بطلان حمل الكلام على الاستغراق الحقيقيِّ؛ لأنَّ جمع كتب الحديث كلِّها غير ميسورٍ لأحدٍ في دورٍ من الأدوار، فكفى جمع عددٍ من الكتب المشهورة المتداولة، يحتوي تلك الطُّرق، لظهور أنَّ التَّعليق بالمحال ليس من عادة العلماء. اهـ

(١) وقد يكون الحديث في كثيرٍ من الأحيان قطعيَّ الدِّلالة لوضوح المراد منها أو اتِّفاق الأمَّة على تفسيرها ولو كان ظنِّيَّ الثُّبوت كما هو الحال في أخبار الآحاد، وقد يكون قطعيَّ الدِّلالة قطعيَّ الثُّبوت كما في معظم الأحاديث المُتواتِرة.

أمَّا ما يقال بأنَّ الأحاديثَ رُويَت بالمعنى، فلا ننكرُ وقوع ذلك، ولكن لم يكن الرُّواة يروون الأحاديث بالمعنى إلَّا عند الضَّرورة[1]، وظاهر أنَّهم ما كانوا يضطرون إلى الرِّواية بالمعنى إلَّا نادرًا؛ نظرًا لحفظهم الخارق للعادة، ثمَّ إنَّنا نجد في كتب الحديث أنَّ الحادثة الواحدة، أو القصَّة الواحدة يرويها جمعٌ من الصَّحابة، فإذا روى الواحد منهم القصَّة بالمعنى ورواها الآخَر باللَّفظ، يتَّضح أنَّ من رواها بالمعنى أيضًا فهم المعنى وأدَّى حقَّه في أغلب الأحوال؛ لاتِّفاق الرِّوايتَينِ في المعنى المراد، ولا يخفى على أولي الألباب أنَّ أحدًا من الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -وقد كانت قلوبُهم عامرةً بخشية الله تعالى، وكانوا يَتوَخَّون الحذر والحَيْطة في جميع أمور الدِّين- (لو نسي ألفاظ حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لا يتسارع إلى روايته بالمعنى الَّذي يفهمه منه، إلَّا إذا انشرح بذلك المعنى صدره واطمأنَّ به، (بل يتحوَّطُ في ذلك بكلِّ السُّبل، ولا يُقدِم عليه إلَّا للضَّرورة تأثُّمًا).

ولو قيل: إنَّ الألفاظ لم تُحفَظ في بعض الرِّوايات أصلًا.

قلنا: ذلك مستبعَدٌ إلَّا نادرًا، ثمَّ حتَّى لو فُرِضَ وقوع ذلك فلا يشكُّ عاقلٌ أنَّ فهم أصحاب المتكلِّم الملازِمينَ له، والمُتذوِّقِينَ لأساليب حديثه من القرائن اللَّفظيَّة والحاليَّة لكلامه يفوق فَهْمَ غيره له، ومن ثَمَّ كان فَهْم الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

---

(١) وذلك عند نسيانهم لألفاظ الحديث، فكانوا يروون الحديث بالمعنى ولا يغيِّرون الألفاظ إلَّا في أضيق الحدود، وكانوا لا يتحدَّثون في تلك الحالة إلَّا خروجًا من الإثم، ولو جوَّزنا عليهم الرِّواية بالمعنى في كلِّ حالٍ، لكان ذلك اتِّهامًا لهم أنَّهم كانوا يفضِّلون عباراتهم وألفاظهم على ألفاظ النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والعياذ بالله من سوء الأدب وظنِّ السوء بخيار الأمَّة.

لمعاني القرآن الكريم والحديث الشَّريف في قمَّة الاعتبار، بحيث لا يدانيه ولا يُقارِب شأوَه فَهْمُ أحدٍ بعدهم، فأنَّى يصحُّ الالتفات إلى ما يفهمه أحدٌ آخر من نصوص القرآن، أو من محض رأيه مخالفًا لما فهموه، زاعمًا أنَّ ذلك نقدٌ درائيٌّ لمعنى حديثٍ ما، ويتجرَّأ بذلك على ردِّ معنى الحديث[1]؟

ولو بقيت عند البعض شبهةٌ بعد النَّظر في هذه الحقائق الَّتي ذكرناها، فهي لا تعدو أن تكون مؤثِّرةً في قطعيَّة بعض الأحاديث (أخبار الآحاد) فلا يثبت بها حكمٌ قطعيٌّ[2]، ولكن لا يضرُّ ذلك في المقصود؛ .....

---

(١) إن ما فهمه الصَّحابة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- والتَّابعون وتابعوهم -رَحِمَهُمُ اللَّهُ- من الكتاب والسُّنَّة بموجب اللِّسان العربيِّ المبين هو المفهوم؛ لأنَّهم أهل اللِّسان المطَّلعون على لغة التَّخاطب بين الصَّحابة قبل أن يعتورها تغييرٌ وتحويرٌ، والمتلقُّون للعلم من حضرة المصطفى، وممَّن شهدوا الوحي، وعرفوا أسباب النُّزول، وملابسات الأمور، فما فهموه من الشَّرع هو المفهوم، وما أبعدوه عن أن يكون دليلًا بَعيدٌ عن أن يُتمسَّك به، فلا عبرة بتفسير النُّصوص على خلاف ما فهم منها رجال الصَّدر الأوَّل.

(٢) أخبار الآحاد الَّتي لم تحتف بالقرائن تفيد الظَّنَّ، فلا تثبت بها أحكامٌ قطعيَّةٌ، ولكنَّها حجَّةٌ في أمور الاعتقاد الفرعيَّة والعمل سواءً بسواءٍ، لأنَّ من فروع العقائد ما يصحُّ أن يكتفى فيه بالظَّنِّ، كبعض مشاهد القيامة وأشراط السَّاعة وأحاديث الفتن المذكورة في كتب الحديث وغير ذلك، ولا يغيبنَّ عن أذهاننا أنَّ العقيدة من عمل القلب، وإذا تلقَّت الأمة روايةً وأجمعت على معناها أصبحت قطعيةً، وعمَلُ أئمَّة الحديث بذكر تلك الرِّوايات في كتبهم، واستدلال أئمَّة أصول الدِّين بتلك الرِّوايات في أبواب العقيدة خير دليلٍ على إجماع الأمَّة على حُجِّيَّة تلك الرِّوايات في أبواب العقيدة.

إذ يجب على المسلمِينَ العمل بالدَّليلِ الظنِّي أيضًا[1] في أمور الدِّين؛ لأنَّها أيضًا جزءٌ من الشَّرع.

(١) يجب العمل بمقتضى الدَّليل الظَّنِّيِّ إذا تعذَّر الوصول إلى دليلٍ قطعيٍّ، وأكبر دليلٍ على ذلك إجماع الأمَّة على العمل بموجب خبر الآحاد، وهو لا يفيد القطع في غالب الأحوال، كما أنَّ كثيرًا من الأحكام الفقهيَّة الَّتي اختلف فيها فقهاء الأمَّة من عصر الصَّحابة فما بعده لا يقوم إلَّا على أدلَّةٍ ظنِّيَّةٍ، مع وجوب العمل برأي مجتهد من المجتهدِينَ فيها.

التَّنبيهُ السَّادسُ

في الشُّبهاتِ المثارةِ حولَ الإجماعِ وهوَ من أصولِ الشَّرعِ الأربعةِ

ومن الشُّبهات الَّتي أثاروها حولَ حجِّيَّة الإجماع أنَّهم لا يعتبرونه فوق الرَّأي المجرَّد؛ ولذلك لا يرون أنَّه حجَّةٌ ملزمةٌ[1]، ولكن لمَّا كان هذا الأمر من المباحث النَّقليَّة، وكان مدار الإجماع على النَّقل، لا يسعنا إلَّا أن نرجع في حجِّيَّة الإجماع إلى أدلَّة النَّقل[2]. وبالنَّظر فيها، وجدنا أنَّه إذا أجمع علماء الأمَّة على أمرٍ في عصرٍ من العصور يجب اتِّباعه، ولا يجوز العمل بالرَّأي المخالف للإجماع، سواءٌ كان ذلك في أمرٍ عقديٍّ أو عمليٍّ؛ لأنَّ مخالفة الإجماع زيغٌ وضلالٌ[3]، وقد صرَّح بذلك علماء الأصول وأقاموا عليه الأدلَّة.

---

(١) يسعى الزَّائغون أن يوهنوا أمر القضايا المجمع عليها بين الأمَّة، حتَّى تتَّسع دائرة الخلاف لقبول زيغهم وأهوائهم كرَأيٍ من آراء المسلمِينَ، فيدَّعون الاختلاف في كلِّ ما يتعلَّق بالإجماع قائلِينَ: اختلفوا في حقيقته، واختلفوا في إمكانه، وتصور وقوعه، ثمَّ اختلفوا في حجِّيَّته، فحجِّيَّة الإجماع في ذاتها غير معلومةٍ بدليلٍ قطعيٍّ فضلًا عن أن يكون الحكم الَّذي أثبت به معلومًا بدليلٍ قطعيٍّ، فيكفر منكره، بل وصل الأمر ببعضهم إلى أن يصف الإجماع بأنَّه بدعةٌ. انظر: «مجلَّة إشراق» أكتوبر (٢٠١١)، (ص٢).

(٢) لمَّا كان الخلاف في أمر الإجماع بين الَّذين ينتمون جميعًا إلى الإسلام، ويدَّعون الإيمان بالقرآن والسُّنَّة، يُكتَفَى في مناقشتهم بأدلَّةٍ نقليَّةٍ.

(٣) ردَّ الإمام الكوثريُّ على تلك المزاعم فقال: يقول ابن حزمٍ في كتابه «مراتب الإجماع»:=

فمثلًا: نحن نعلم أنَّه إذا كان كتابٌ في القانون حجَّةً يجب العمل بجميع ما ورد من الأحكام والقوانِينِ في ذلك الكتاب، فكذلك لمَّا كان القرآن والسُّنَّة حجَّةً في الشَّرع كانت كلُّ الأحكام الَّتي وردت فيهما حُجَّةً، ومن الأحكام الَّتي وردت فيها كون الإجماع حُجَّةً قطعيَّةً[1]، فيجب العمل به، ومعارضة هذا الحكم

= "إنَّ الإجماع قاعدةٌ من قواعد الملَّة الحنيفيَّة، يُرجَع إليه، ويُفزَع نحوه، ويُكفَّر من خالفه"، مع كونه من أشدِّ النَّاس كلامًا فيه، والخلاف في شيءٍ ليس ممَّا يزيل حقيقة ذلك الشَّيء من الوجود، بل أهل البصيرة النَّافذة يُمحِّصُونه بين ضوضاء الأخذ والردِّ، فيظهر الحقُّ واضحًا جليًّا بعد التَّمحيص، لمن له قلبٌ أو ألقى السَّمع وهو شهيدٌ.

(١) تحدَّث الإمام الكوثريُّ في «نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- قبل الآخرة» (ص ٨٠-٨١) عن اتِّفاق الأمَّة على حجِّيَّة الإجماع وقطعيَّته، ثمَّ ذكر أدلَّة ذلك فقال: إنَّ حجِّيَّة الإجماع ممَّا اتَّفق عليه فقهاء الأمَّة جميعًا، وعدُّوه ثالث الأدلَّة، حتَّى إنَّ الظَّاهريَّة على بعدهم عن الفقه، يعترفون بحجِّيَّة إجماع الصَّحابة؛ ولهذا لم يتمكَّن ابن حزمٍ من إنكار وقوع الطَّلاق الثَّلاث مجموعةً، بل تابع الجمهور في ذلك، بل قد أطلق كثيرٌ من العلماء القول بأنَّ مُخالِف الإجماع كافرٌ، حتَّى شُرِط للمفتي أن لا يُفتِي بقولٍ يخالف أقوال جماعة العلماء المتقدِّمِينَ، ولهذا كان لأهل العلم عنايةٌ خاصَّةٌ بمثل مصنَّف ابن أبي شيبةَ، وإجماعِ ابن المنذر، ونحوهما من الكتب الَّتي تتبيَّن بها مواطن الاتِّفاق والاختلاف في المسائل بين الصَّحابة والتَّابِعِينَ وتابعيهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وقد دلَّ الدَّليل على أنَّ هذه الأمَّة محفوظةٌ من الخطأ، وأنَّهم عدولٌ شهداء على النَّاس، وأنَّهم خير أمَّةٍ أخرجت للنَّاس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأنَّ من تابعهم تابع سبيل من أناب، ومن خالفهم سلك سبيل غير المؤمنِينَ، وناهض علماء الدِّين، فإذا ذكر أهل العلم الإجماع، فإنَّما يريدون به إجماع من بلغوا رتبة الاجتهاد من بين العلماء باعترافهم، مع ورعٍ يَحجُزهم عن محارم الله، ليُمكِن بقاؤهم بين الشُّهداء على النَّاس.=

معارضةٌ لكتاب الله وسنَّة رسوله في حقيقة الأمر، ولا يخفى ذلك على أولي البصائر.

ثمَّ حتَّى لو لم تكن حجِّيَّة الإجماع ثابتةً بأدلَّةٍ نقليَّةٍ، لكان في قوانينِ العقل والفطرة ما يضطرُّنا إلى الاحتجاج به[1]؛ وذلك أنَّنا نرجِّح رأي الأغلبيَّة على رأي الفرد عند التَّعارض في مُختلَف الشُّؤون، ونعتبر رأي الفرد كالمعدوم إذا خالفه الأغلبيَّة[2]، ولا شكَّ أنَّ الإجماع أعلى درجةً من رأي الأغلبيَّة؛ لأنَّه اتِّفاقُ علماء الأمَّة، فكيف يكون في مرتبة رأي الفرد؟ أو أضعف منه؟

ولو قيل: إنَّ الرَّأي الفرديَّ -وإن لم يقوَ على معارضة الإجماع- ولكن يمكن أن نتَّفق نحن على خلاف الإجماع الأوَّل، وبذلك يتسنَّى معارضة الإجماع

= فمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد باعتراف العلماء له بذلك، فهو خارجٌ من أن يُعتَدَّ بكلامه في الإجماع، ولو كان من الصَّالحِينَ الورعِينَ، وكذلك من ثبت فسقه، أو خروجه على مُعتقَدِ أهل السُّنَّة، لا يُتصوَّر أن يُعتدَّ بكلامه في الإجماع؛ لسقوطه من مرتبة الشُّهداء على النَّاس، على أنَّ المُبتدِع -كالخوارج وغيرهم- لا يعتدُّون بروايات ثقات أهل السُّنَّة في جميع الطَّبقات، فكيف يُتصوَّر أن يوجد فيهم من العلم بالآثار ما يؤهِّلهم لدرجة الاجتهاد؟

(١) يذكر الإمام التَّهانوي هنا دليلاً عقليًّا لتأييد أدلَّة النَّقل على وجوب اتِّباع الإجماع، ثمَّ لمناقشة الشُّبهات العقليَّة الَّتي يثيرها المُخالِفون لحجِّيَّة الإجماع.

(٢) يقصد الإمام التَّهانوي بذلك الأغلبيَّة السَّاحقة من أهل الرَّأي والحكمة، بحيث إذا خالفهم واحدٌ أو اثنان في أمرٍ ما من غير دليلٍ لا يُعتدُّ بتلك المخالفة، وكذلك يرى المحقِّقون أنَّ مخالفة الإجماع من قبل واحدٍ أو اثنين من أهل الإجماع من غير دليلٍ يُعتدُّ به لا يقدح في الإجماع. أمَّا إذا ذهبت أغلبيَّةُ العوامِّ إلى رأي في مقابل رأي أهل العلم مَهْما قلَّ عددهم فلا عبرةَ بقول العوام ولا باتفاقهم.

السَّابق بالإجماع اللَّاحق[1]، قلنا: إنَّه لا يُعوَّل على اتِّفاق كلِّ من هبَّ ودبَّ في كلِّ مسألةٍ، بل ينبغي في الإجماع -في أيِّ أمرٍ- أن يكون من قِبَلِ أهل الاختصاص والحذَّاق في ذلك العلم[2]، فنحن لو قارنَّا أنفسنا -بكلِّ إنصافٍ- بعلماء السَّلف

---

(١) لا يمكن أن ينعقد إجماعٌ لاحقٌ على خلاف الإجماع السَّابق؛ لأنَّ ذلك لو صحَّ لكان ناقضًا لحجِّيَّة الإجماع أصلًا، فما قيمة الإجماع اللَّاحق إذن، ثمَّ حتَّى لو فرض ذلك المحال فيرجَّح الإجماع الأوَّل؛ لكون السَّلف أعلم بمصدري التَّشريع كتاب الله وسنَّة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الخلف وأورع، ولقربهم لزمن الرَّسول، ومعرفتهم بأحواله وسيرته وأسباب النُّزول، وملابسات قول الرَّسول، ولسعة اطِّلاعهم على لغة التَّخاطب في العصر الأوَّل وطول باعهم في تمييز صحيح الرِّوايات من سقيمها.

(٢) إنَّ الإجماع هو: اتِّفاق المُجتهِدِينَ من أمَّة محمَّدٍ على أمرٍ شرعيٍّ، ولا يُعتدُّ بوفاق غيرهم ولا بخلافهم. قال الكوثريُّ في «نظرة عابرة» (ص٨١-٨٢): أقلُّ ما يجب على المجتهد المُستجمِع لشروط الاجتهاد باعتراف العلماء، أن يُدلِي بحجَّته ويُصارِح الجمهور بما يراه تعليمًا وتدوينًا، إذا رأى أهل العلم على خطأ في مسألةٍ من المسائل، حسب ما يراه هو، لا أن ينقبع في داره، أو ينزوي في رأس جبلٍ بعيدٍ عن أمصار المسلمِينَ، ساكتًا عن بيان الحقِّ -والسَّاكت عن الحقِّ شيطانٌ أخرس- ناكثًا عهد الله وميثاقه في تبيين الحقِّ، ومن نكث فإنَّما ينكث على نفسه، فبمجرَّد ذلك يلتحق بالفاسقِينَ السَّاقطِينَ عن مرتبة قبول الشَّهادة، فضلًا عن مرتبة الاجتهاد.

ومن المحال -في جاري العادة بين هذه الأمَّة، نظرًا إلى نشاط علماء المسلمِينَ في جميع الطَّبقات لتدوين أحوال من له شأنٌ في العلم، وتسابقهم في كتابة العلوم وتسجيلها، وإفشاء ما يلزم الجمهورَ علمُه في أمر دينهم ودنياهم، امتثالًا منهم لأمر تبليغ الشَّاهد للغائب، ووفاءً بميثاق تبيين الحقِّ- أن لا تكون جماعة العلماء في كلِّ عصرٍ يعلمون من هم مجتهدو ذلك العصر، الحائزون لتلك المرَّتبة العالية، القائمون =

من حيث العلم والتَّقوى، سنجد البَون شاسعًا بين أحوال أولئك الأعاظم، وبين ما نحن فيه من قلَّة العلم والعمل، فمثلهم -عند المقارنة بنا- كمثل الحاذق المُتخصِّص مُقارَنةً بغير المُتخصِّص، فلا يكون اتفاقنا -على فرض وقوعه- خلافًا لإجماع السَّلف إلَّا كاتِّفاق العامَّة ضد إجماع المُتخصِّصين في علمٍ من العلوم، فلا يترتَّب عليه أي أثرٍ.

نعم لو واجهتنا مسألةٌ لم يُؤثَر عن السَّلف فيها رأيٌ، يُعتَدُّ بإجماع علماء هذا العصر أيضًا فيها.

ومن الحكم الجليلة في عدم الاعتداد بالإجماع اللَّاحق خلافًا للإجماع السَّابق أنَّ من سنَّة الله تعالى أن يتحقَّق نصر الله عند الإخلاص، ويتخلَّف عند

= بواجبهم (أي يستحيل عادة أن لا تعلم جماعة العلماء المجتهدين من بينهم في كل عصر). فإذا ذاع رأيٌ رآه جمهرة الفقهاء في أيِّ قرنٍ من القرون، من غير أن يعلم أهل الشَّأن مُخالَفة أحدٍ من الفقهاء لهذا الرَّأي، فالعاقل لا يشكُّ في أنَّ هذا الرَّأي مُجمَعٌ عليه، وهو الَّذي يُعَوِّل عليه المحقِّقون من أئمَّة الأصول، وهذا مما لا يمكن أن تجري حوله النَّرثرة، بأنَّ في الإجماع كلامًا من جهة حجِّيَّته، وإمكانه، ووقوعه، وإمكان العلم به، وإمكان نقله كما لا يخفى.

وليس معنى الإجماع أن يُدَوَّن في كلِّ مسألةٍ مجلَّداتٌ تحتوي على أسماء مئة ألف صحابيٍّ مات عنهم النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرِّواية عن كلِّ واحدٍ منهم فيها، بل تكفي في الإجماع على حكمٍ صحَّةُ الرِّواية فيه عن جمعٍ من المجتهدين من الصَّحابة، وهم نحو عشرين صحابيًا فقط في التَّحقيق، بدون أن تصحَّ مُخالَفة أحدٍ منهم بذلك الحكم، بل قد لا تضرُّ مُخالَفة واحدٍ أو اثنين منهم في مواضعَ فصَّلها أئمَّة هذا الشَّأن في محلِّه، وهكذا الأمر في عهد التَّابعين وتابعيهم.

اتباع الهوى، فلمَّا تقرَّر هذا المعنى ينبغي أن نعرف أنَّه إذا وجد إجماع السَّلف على مسألةٍ -وحُجِّيَّته ثابتةٌ بأدلَّةٍ قطعيَّةٍ- لم نكن بحاجةٍ إلى اجتهادٍ في المسألة، فالَّذين يجتهدون في المسألة على الرَّغم من وجود الإجماع وفقدان ضرورةٍ شرعيَّةٍ لاجتهادٍ جديدٍ لا يفعلون ذلك إلَّا اتِّباعًا للهوى[1]، فلن تحظى جهود أمثال هؤلاء بالتَّأييد الرَّباني.

أما إذا لم يكن في المسألة إجماعٌ منقولٌ من علماء السلف، ستكون هناك عندئذٍ ضرورةٌ شرعيةٌ للبحث عن حكم الشرع فيها، فالنظر في تلك المسألة ومحاولة الإجماع عليها من أمارات الإخلاص، فيكون التأييد الرَّبَّانيُّ حاصلًا لهم، فيُعتَدُّ بذلك الإجماع لكونه مُؤيَّدًا من الله تعالى، وكلُّ ما ذكرناه من الصُّور يكون عندما ينعقد الإجماع على اجتهاد المُجتهِدين، وإن كان ذلك أيضًا استنادًا إلى نصٍّ، غير أنَّهم اجتهدوا في المسألة لعدم دلالة النَّصِّ صراحةً على الحكم.

أمَّا لو أجمع العلماء على مدلولٍ صريحٍ لنصٍّ من النُّصوص كان مُخالَفةُ ذلك الإجماع مُخالَفةً للنَّصِّ الصَّريح.

وإن قيل: لو وُجِد نصٌّ صريحٌ آخرُ مُعارِضٌ للنَّصِّ الأوَّل، فهل يجوز مُخالَفة الإجماع الموافق للنَّص الأوَّل أم لا؟

فالجواب: أنَّه لا يجوز مُخالَفة الإجماع عندئذٍ أيضًا؛ لأنَّ النَّصَّين المُتعارِضَين مُتساوِيَان في القوَّة، ولكن تأيَّد النَّصُّ الأوَّل بانعقاد الإجماع على مدلوله، فكان أقوى من الثَّاني، ولا يجوز نقلًا ولا عقلًا العمل بأضعف الدَّليلَين؛ (لأنَّه يلزم منه ترك الأقوى منهما).

---

(١) لأنَّ من لا يكتفي بالحجج القطعيَّة فلا بدَّ مِن أن يكون سيِّء النِّيَّة والسَّريرة.

ثمَّ لمَّا ثبت بالأدلَّة النَّقليَّة أنَّه يستحيل أن تجتمعَ الأمَّة على الضَّلالة، لا يجوز مُخالَفة الإجماع وإن لم يستند إلى نصٍّ، أو كان هناك نصٌّ مُخالِفٌ للإجماع[1] لأنَّه يُقدَّم الإجماع على ذلك النَّصِّ المُخالِف بناءً على أنَّه لا بدَّ مِن أن يكون عند انعقاد الإجماع نصٌّ ظاهرٌ اتَّفق العلماء على مدلوله، ولكنَّه لم يُنقَل إلينا (اكتفاءً بالإجماع حيث إنَّه أقوى الدَّليلَين[2])؛ لأنَّ مُخالَفة النَّصِّ مُخالَفةٌ حقيقيَّةً ضلالةٌ،

---

(١) فيكون الإجماع دليلاً على عدم ثبوت ذلك النَّصِّ أو نسخه؛ لأنَّ مُخالَفة النَّصِّ مُخالَفةٌ حقيقيَّةً زيغٌ وضلالٌ، فلا يُتصوَّر صدورها من أهل الإجماع، فكان لا بدَّ مِن أن يحمل ذلك على نسخ النَّصِّ المُخالِف للإجماع، أو يُعتبَر دليلًا على عدم ثبوته وإن كان له سندٌ مُتَّصِلٌ، لمعارضته لما هو أقوى منه من الأدلَّة الَّتي تُثبِت حجِّيَّة الإجماع من الكتاب والسُّنَّة.

(٢) وكثيرًا ما يُترَك أو يُهمَل الدَّليل الأضعف اكتفاءً بأقوى الأدلَّة، كالاكتفاء بالتَّواتر العمليِّ في عملٍ مُتوارثٍ في مُخالفة روايات الآحاد حتَّى لو صحَّ سندها.

وقد أشار الإمام الكوثريُّ إلى هذا المعنى عندما تحدَّث في مقالٍ بعنوان: «بناء مساجدَ على القبور والصَّلاة إليها» عن حديث جابرٍ عند مسلم: «نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُجصَّصَ القبر، وأن يقعد عليه، وأن يُبنَى عليه» وحديث أبي الهيَّاج عند مسلمٍ الَّذي فيه: «أن لا تدع تمثالًا إلَّا طمسته، ولا قبرًا مُشرِفًا إلَّا سويته»، فقال: وحديث أبي الهيَّاج في إسناده اختلافٌ مع عنعنة حبيب بن أبي ثابت، ومع كون التَّسوية غير معمولٍ بها مدى الدُّهور، وحديث جابرٍ فيه عنعنة أبي الزُّبير، والنَّهي عن الكتابة زيد في بعض الرِّوايات، قال الحاكم في «المُستدرِك» (١/ ٢٧٠): "هذه الأسانيد صحيحةٌ وليس العمل عليها، فإنَّ أئمَّة المُسلِمين من الشَّرق إلى الغرب مكتوبٌ على قبورهم، وهو عملٌ أخذ به الخلف عن السَّلف". وترك العمل بالحديث مدى القرون علَّةٌ قادحةٌ عند كثيرٍ من أهل النَّقد، فإذا حُمِل النَّهي على التَّنزيه في النَّهي عن البناء، وحُمِلت التَّسوية في حديث أبي الهيَّاج على البناء في المقبرة المسبَّلة هان الخطب، وتوافقت الآثار،=

وقد ثبت أنَّ الإجماع يستحيل أن ينعقدَ على الضَّلالة، فثبت أنَّ الإجماع ليس مُخالِفًا للنَّصِّ في واقع الأمر، فكان لا بدَّ مِن أن يكون مُوافِقًا للنَّصِّ، والنَّصُّ الَّذي وافقه الإجماع يُقدَّم -لتَقوِّيه بانضمام الإجماع إليه- على النَّصِّ الآخر، فكان ذلك في حقيقة الأمر من باب تقديم النَّصِّ على النَّصِّ، وكان الإجماع أمارةَ وجود النَّصِّ الَّذي لم يُنقَل إلينا بالدَّليل الإنِّي، ومثال ذلك الحديث الَّذي ورد في جامع التِّرمذي في الجمع بين صلاتَين من غير عذرٍ ولا سفرٍ(١)، وما ورد في التِّرمذي من إذن التَّسحُّر عند الفجر الأحمر(٢).

= وطابق الحكم بالهدم بحديث: «ليس لعرقٍ ظالمٍ حقٌّ»، وزال الغلوُّ والإسراف في تضليل الأمَّة، وارتفع الحرج، نعم قول الإماميَّة بتجويز الصَّلاة إلى جهة قبور الأئمَّة بنيَّة مزيد الثَّواب لا مهرب من دخوله فيما كان اليهود والنَّصارى يفعلونه.

(١) روى التِّرمذيُّ عن ابن عباسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قال: جمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين الظُّهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوفٍ ولا مطرٍ. الحديث رقم (١٨٧) (ص ٥٢)، ثمَّ ذكر روايةً أخرى عن ابن عباسٍ عن النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّه قال: «من جمع بين الصَّلاتَين من غير عذرٍ فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر». الحديث رقم (١٨٨)، ثمَّ قال التِّرمذيُّ: والعمل على هذا عند أهل العلم ألَّا يجمع بين الصَّلاتَين إلَّا في السَّفر أو بعرفة. اهـ

فدلَّ ذلك أنَّه أجمع أهل العلم على ترك العمل بحديث الجمع بين الصَّلاتَين من غير عذرٍ ولا سفرٍ، وهذا الإجماع دليلٌ على نسخ ذلك النَّصِّ، أو تخطئةٌ لمن رواه ظنًّا منه أنَّ رسول الله جمع بين صلاتَين من غير خوفٍ ولا سفرٍ جمعًا حقيقيًّا، بينما يكون الواقع جمعًا صوريًّا، بحيث يكون رسول الله -مثلًا- قد صلَّى الظُّهر في آخر الوقت، والعصر في أوَّل الوقت، فظنَّ من يراه على تلك الحالة أنَّه جمع بين الصَّلاتَين جمعًا حقيقيًّا.

(٢) عن طلق بن عليٍّ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كلوا واشربوا، ولا يَهِيدَنَّكُمُ=

= السَّاطع الْمُصْعِدُ، وكلوا واشربوا حتَّى يعترض لكم الأحمر». قال التِّرمذيُّ: حديث طلق بن عليٍّ حديث حسنٌ غريبٌ من هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم أنَّه لا يحرم على الصَّائم الأكل والشُّرب حتَّى يكون الفجر الأحمر المُعترِض، وبه يقول عامَّة أهل العلم. (الحديث رقم ٧٠٥، ص ١٧٩)، فنظرًا لقول التِّرمذيِّ هذا ربَّما يكون ذكر الشَّيخ لهذا الحديث كمثالٍ للحديث الَّذي قام الإجماع على خلاف مدلوله سبق قلم، أو لعلَّ الشَّيخ يرى أنَّ الإجماع قائمٌ على خلاف هذا الحديث، كما قال الشَّيخ البجنوريُّ في «حلِّ الانتباهات المفيدة» طبعة مكتبة البشرى (ص٩٢) الَّذي كتبه بتوجيهٍ من الشَّيخ التَّهانوي:

يلزم من هذا الحديث جواز الأكل والشُّرب بعد الصُّبح الصَّادق أيضًا حتَّى تظهر الحمرة في الأفق، والإجماع قائم على خلاف ذلك؛ لأنَّه لم يأخذ بذلك أحدٌ من علماء الأمَّة، فإنَّهم مجمعون على أنَّ الصَّيام يبدأ من الصُّبح الصَّادق، وذلك يدلُّ على أنَّ هناك نصًّا صريحًا خلاف هذا الحديث وجده العلماء فأجمعوا على خلافه؛ لأنَّ الإجماع على الباطل محالٌ.اهـ

وعلى كلِّ حالٍ، لا تخلو دعوى الإجماع في هذا الأمر من نظرٍ.

وقد ورد في التِّرمذيِّ مثالٌ آخر للإجماع على خلاف روايةٍ، وهي: رواية قتل شارب الخمر في المرَّة الرَّابعة. فقد روى التِّرمذيُّ عن معاوية قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرَّابعة فاقتلوه»، ثمَّ قال: ثمَّ أُتِيَ النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ذلك برجلٍ قد شرب في الرَّابعة فضربه ولم يقتله، وكذلك روى الزُّهريُّ عن قبيصة بن ذُؤيبٍ عن النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نحو هذا، قال فرُفِع القتل وكانت رخصةً، والعمل على هذا عند عامَّة أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافًا في ذلك في القديم والحديث. الحديث (١٤٤٤)، (ص٣٥٠، ٣٥١).

التنبيه السابع

في الشبهات المثارة حول القياس

تثار حول القياس شبهاتٌ عديدةٌ، فمنها خطأ النَّاس في تعريف القياس ومعناه.

وحقيقة القياس: أنَّه إذا لم يرد حكم الشَّرع في مسألةٍ ما صريحًا في النَّصِّ، أو عن طريق الإجماع -وبديهيٌّ أن الشَّرعَ لم يُهمِل شيئًا حتَّى لا يكون له حكمٌ في الشَّرع، سواءٌ كان من أمور المعاد أو من شؤون المعاش، كما أوضحنا ذلك في الخطأ الرَّابع ضمن التَّنبيه الثَّالث- يُقال: إنَّ حُكمَها واردٌ في الشَّرع، ولكنَّه خفي لخفاء دلالة النُّصوص عليه، فيحتاج الأمر إلى استخراج ذلك الحكم الخفيِّ[1].

---

(١) إن مخالفة القياس بدعةٌ قديمةٌ، قال الإمام الجصَّاص في «الفصول»: فكان أوَّل من نفى القياس والاجتهاد في أحكام الحوادث، إبراهيم النَّظام، وطعن على الصَّحابة من أجل قولهم بالقياس، ونسبهم إلى ما لا يليق بهم، وإلى ضد ما وصفهم الله وأثنى به عليهم، بتهوُّره وقلَّة علمه بهذا الشَّأن، ثمَّ تبعه على هذا القول نفرٌ من المتكلِّمين البغداديين، إلَّا أنَّهم لم يطعنوا على السَّلف كطعنه، ولم يعيبوهم، لكنهم ارتكبوا من المُكابَرة، وجحد الضَّرورة أمرًا بشعًا فرارًا من الطَّعن على السَّلف في قولهم بالاجتهاد والقياس، وذلك أنَّهم زعموا أنَّ قول الصَّحابة في الحوادث كان على وجه التَّوسُّط والصُّلح بين الخصوم وعلى جهة بون المسائل، لا على وجه قطع الحكم، وإبرام القول، فكأنَّهم قد حسَّنوا مذهبهم بمثل هذه الجهالة، وتخلَّصوا من الشَّناعة الَّتي لحقت النَّظام بتخطئة السَّلف. ثمَّ تبعهم رجلٌ من الحشو جهول لم يدر ما قال هؤلاء، ولا ما قال هؤلاء، وأخذ طرفًا=

وقد بيَّن الشَّرع طريقة ذلك الاستخراج والاستنباط، وهي: أن ينظرَ المجتهدُ فيما صرَّح الشَّرع بحكمه ممَّا يُشابِه المسألةَ المَسكوت عنها (الفرع أو المقيس) في الصِّفات والكيفيَّات حتَّى يُدرِك ما كان أقرب إليها وأشبه، ثمَّ يبذل جهده في استخراج علَّة المسألة المنصوص عليها (الأصل أو المقيس عليه) بالظَّنِّ الغالب، ثمَّ ينظر في أنَّه هل يتحقَّق وجود تلك الصِّفة أو العلَّة في المسألة المسكوت عنها أم لا؟ فلو تحققت تلك الصِّفة فيها أُثبِتَ لها من الحكم ما ثبت

= من كلام النَّظام، وطرفًا من كلام مُتكلِّمِي بغدادَ من نُفاة القياس، فاحتجَّ به في نفي القياس والاجتهاد، مع جهله بما تكلَّم به الفريقان من مُثبتي القياس ومُبطليه، وقد كان مع ذلك ينفي حجج العقول، ويزعم أنَّ العقل لا حظ له في إدراك شيءٍ من علوم الدِّين، فأنزل نفسه منزلة البهيمة، بل هو أضلُّ منها. اهـ من «الفصول في الأصول» (٢/٢٠٦-٢٠٧) للإمام الجصَّاص (٣٧٠هـ)، وقد نقلناه كما نقله الكوثريُّ في مقدِّمته على «نصب الرَّاية»؛ لأنَّ في النسخة المطبوعة من «الفصول» أخطاء ظاهرة.
قال الشَّيخ التَّهانوي في هذا المعنى ما خلاصته في «أشرف الجواب» (ص١٣٧-١٣٨): وفي الجواب عن شبهة القائلين: "بأنَّ القرآن يمنع من اتِّباع الظَّنِّ وما ليس لنا به علمٌ، ولمَّا كان القياس لا يثبت به إلَّا الظَّنُّ دلَّ على أنَّه اتباع ما ليس لنا به علم"، نقول: لمَّا ثبت بأدلَّة شرعيَّةٍ مُستقلَّةٍ جواز الاجتهاد والقياس على وجه اليقين (بل انعقد عليه الإجماع) دلَّ على أنَّ القياس من طرق العلم، وليس من باب اتِّباع ما ليس لنا به علمٌ، والمنع من اتِّباع الظَّنِّ في النُّصوص ليس منعًا من اتِّباع الظَّنِّ بالمعنى الاصطلاحيِّ الفقهيِّ، بل هو نهيٌ عن اتِّباع الظَّنِّ بمعنى ما ثبت بطلانه قطعًا، أو ما يُخالِف الدَّليل الصَّحيح على اصطلاح القرآن، كما حكى عن مُنكِري البعث قولهم: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الجاثية: ٣٢]، ولم يكن لديهم احتمال دليلٍ على صحَّة دعواهم فضلًا عن أن يكون لديهم احتمالٌ راجحٌ.

بالنَّص للأصل، ويُقال للمنصوص على حكمه: المقيس عليه، وللمسكوت عنه: المقيس، ويُسمَّى الوصف الَّذي بني عليه الحكم: العلة، وإثبات حكم المقيس عليه للمقيس: قياسًا أو تعديةً.

فهذه حقيقة القياس الذي أذن الشَّرع به وأثبت الأصوليُّون حجِّيَّته، ويظهر من هذا البيان أنَّ المُثبِت لحكم المقيس هو النَّصُّ، وليس القياسُ إلَّا مظهرًا لذلك الحكم.

ولكن يستخدم النَّاس في هذا العصر كلمة القياس بمعنى الرَّأيِ المُجرَّدِ الَّذي لا يستند إلى النَّصِّ بالطَّريق الَّذي ذكرنا، ويعترف بذلك المُستخدِمون لهذه الكلمة أنفسهم، كما يقولون في كلامهم: هذا رأيي وخيالي، فكذلك يستخدمون كلمة القياس مرادفةً للرَّأي، فهذا ليس إلَّا دعوى التَّشريع في الحقيقة[1]، وقد عُرِف قبحُ هذه الدَّعوى عقلًا، وذمَّها أكابر الأمَّة أيضًا، فثبت قبحه بالنَّقل أيضًا، فكان من الأمور الذَّميمة نقلًا وعقلًا[2].

---

(١) قال الكوثريُّ: وردت في الرَّأي آثارٌ تذمُّه، وآثارٌ تمدحه، والمذموم هو الرَّأي عن هوى، والممدوح هو استنباط حكم النَّازلة من النَّصِّ على طريقة فقهاء الصَّحابة والتَّابعين وتابعيهم، بردِّ النَّظير إلى نظيره في الكتاب والسُّنَّة. وقد خرَّج الخطيب غالب تلك الآثار في «الفقيه والمُتفقِّه»، وكذا ابن عبد البرِّ، مع بيان موارد تلك الآثار. والقول المُحتَّم في ذلك: أنَّ فقهاء الصَّحابة والتَّابعين وتابعيهم جروا على القول بالرَّأي بالمعنى الَّذي سبق، أعني استنباط حكم النَّازلة مع النَّصِّ، وهذا من الإجماعات الَّتي لا سبيل إلى إنكارها. اهـ (انظر: «فقه أهل العراق وحديثهم» المطبوع ضمن مُقدِّمات الإمام الكوثري (ص٢٨٥)، فمن يُخالِف القياس بهذا المعنى يكون في موقفٍ خطيرٍ؛ لأنَّه يُخالِف بذلك إجماعًا قطعيًّا.

(٢) ويعني بالقبح العقليِّ هنا: أنَّه نقصٌ ينافر الطَّبع السَّليم، فأنَّى للعاقل وهو يعرف حاجته وجهله أن يدَّعي التَّشريع والألوهيَّة؟ فهذا موضع اتفاق العقلاء، أو هو ممَّا يُذمُّ فاعله=

والخطأ الثَّاني الَّذي يقع فيه الكثيرون من أهل العصر في مجال القياس هو في محلِّ القياس، وقد تقرَّر -ممَّا قلنا آنفًا- أنَّه لا يُضطر المرء إلى القياس إلَّا في الأمور غير المنصوص عليها[1]؛ لأنَّه لا بدَّ من النَّظر في صفات الأصل لاستخراج علَّة الحكم لإثبات حكم المنصوص عليه لغير المنصوص عليه، ولا يصحُّ النَّظر في ذلك إلَّا لهذه الضَّرورة، فالخطأ الَّذي يرتكبه البعض في هذا الأمر: أنَّهم يبحثون عن علَّة الحكم بدون أن يكونَ هناك ضرورةٌ لتعدية هذا الحكم إلى مسألةٍ مسكوتٍ عنها، ثمَّ يزعمون دوران حكم المنصوص عليه على العلَّة المزعومة وجودًا وعدمًا، وقد بيَّنا ذلك في الخطأ الرَّابع في التَّنبيه الثَّالث.

ويظهر من ذلك خطأٌ ثالثٌ في الباب، وهو أنَّ الهدفَ من القياس تعديةُ حكم الأصل المنصوص عليه إلى الفرع المسكوت عنه، لا أن يُتصرَّف في المنصوص[2].

والخطأ الرَّابع في هذا الباب: في شروط من هو أهلٌ للقياس، وهو المجتهد، فقد رأينا أنَّهم يزعمون أنَّ كلَّ من هبَّ ودبَّ أهلٌ للاجتهاد، حتَّى ادَّعى بعض المجترئين على الدِّين أنَّ قول الله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]

= وسيُعاقَب عليه؛ نقلًا بإجماع المسلمين، وعقلًا على مذهب الماتريديَّة الَّذين يقولون بالتَّقبيح العقليِّ في معرفة الله وصفاته.

(١) أمَّا المنصوص فلا قياس فيه؛ لأنَّه لا اجتهاد في ما ورد فيه النَّصُّ، وصُرِّح بالحكم فيه، أمَّا إذا كان النَّصُّ يحتمل أكثر من معنى، فيُعيَّن المعنى المراد باجتهاد المجتهد في ضوء قواعد الاستنباط من غير ضرورةٍ إلى القياس، لأنَّ القياس عبارةٌ عن تعدية حكم المنصوص عليه إلى غير المنصوص عليه لعلَّةٍ جامعةٍ بينهما موجبةً للحكم المذكور.

(٢) ومن أمثلة هذا النوع من التَّصرف الباطل أن يُقيَّد إطلاقه أو يُدَّعى أنَّ له علَّةً معيَّنةً من غير دليلٍ من الشَّرع، أو يحاول إثبات حكمٍ آخرٍ له مُخالِفًا لما نصَّ عليه الشَّارع.

إذنٌ عامٌّ للاجتهاد، بينما بحث علماء الأصول في شروط المجتهد[1]، وأثبتوها

---

(١) قال الجصَّاص في «الفصول في الأصول» (٢/ ٣٦٧): لا يكون الرَّجل من أهل الاجتهاد في طلب أحكام الحوادث حتَّى يكون عالمًا بجمل الأصول من الكتاب والسُّنَّة الثَّابتة، وما ورد من طريق أخبار الآحاد، وما هو ثابت الحكم منها مما هو منسوخٌ، وعالما بالعامِّ والخاصِّ منها، ويكون عالما بدلالات القول بالحقيقة والمجاز، ووضع كل منه موضعه، وحمله على بابه. ويكون مع ذلك عالما بأحكام العقول ودلالاتها، وما يجوز فيها ممَّا لا يجوز، ويكون عالمًا بمواضع الإجماعات من أقاويل الصَّحابة والتَّابعين ومن بعدهم من أهل الأعصار قبله، ويكون عالما بوجوه الاستدلالات وطرق المقاييس الشَّرعيَّة، ولا يكتفي في ذلك بعلمه بالمقاييس العقليَّة؛ لأنَّ المقاييس الشَّرعيَّة مُخالفةٌ للمقاييس العقليَّة، وهي طريقةٌ مُتوارَثةٌ عن الصَّحابة والتَّابعين، ينقلها خلفٌ عن سلفٍ، فسبيلها أن تُؤخَذ عن أهلها من الفقهاء الَّذين يعرفونها؛ ولهذا خبط من تكلَّم في أحكام الحوادث ممَّن لم يكن له علمٌ بالمقاييس الشَّرعيَّة، ثقةً منه بعلمه بالمقاييس العقليَّة، فتهوَّروا وركبوا الجهالات والأمور الفاحشة.

فمن كان بالمنزلة الَّتي وصفنا جاز له الاجتهاد في أحكام الحوادث، وردِّ الفروع إلى أصلها، وجاز له الفتيا بذلك إذا كان عدلًا، فأمَّا إن جمع ذلك ولم يكن عدلًا فإن فتياه غير مقبولةٍ، كما لا يُقبَل خبره إذا رواه، ولا شهادته إذا شهد." اهـ.

وقال الغزاليُّ في هذا المعنى في «المستصفى» (٢/ ١٧٠-١٧١) بعد أن ذكر أنَّ المجتهد يجب أن يكون مُحيطًا بمدارك الشَّرع عادلًا: "فإن قيل متى يكون محيطًا بمدارك الشَّرع؟ وما تفصيل العلوم الَّتي لا بدَّ منها لتحصيل منصب الاجتهاد؟ قلنا: إنَّما يكون متمكِّنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام، وأن يعرف كيفيَّة الاستثمار. والمدارك المُثمِرة للأحكام كما فصَّلناها أربعةٌ: الكتاب والسُّنَّة، والإجماع، والعقل. وطريق الاستثمار يتمُّ بأربعة علومٍ: اثنان مُقدَّمان، واثنان مُتمِّمان وأربعةٌ في الوسط، فهذه ثمانية علوم". =

بأدلَّةٍ قويَّةٍ تُبيِّن زَيف دعوى جواز الاجتهاد لعامَّة النَّاس، ولا شكَّ أنَّ ذلك المُجترِئ أخطأ في فهم قول الله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

وخلاصة القول: أنَّه لا يمكن أن يكون كلُّ فردٍ أهلًا للاجتهاد؛ لأنَّ ما ذكرناه آنفًا من حقيقة القياس والاجتهاد تشبه عمل المحامين عندما يدَّعون أنَّ قضيَّةً ما تندرج تحت بندٍ من بنود القانون، ومن البديهيِّ أنَّه ليس كلُّ فردٍ أهلًا لذلك الادِّعاء، وإلَّا لم تكن هناك حاجةٌ إلى دراسة القانون والحصول على الشَّهادة فيه، فكما أنَّ هناك شروطًا لجواز المحاماة – مثل أن يكون المحامي دارسًا للقانون مُستحضِرًا له مُدرِكًا لمقاصده، ثمَّ يكون مُطَّلِعًا على النَّواحي الغامضة في القضيَّة– والاعتراف بحقِّ المحامي أن يدَّعي اندراجَ القضيَّة تحت بندٍ عامٍّ، فكذلك هنا، فافهمه.

أمَّا الخلاف بين المُقلِّدين وغير المُقلِّدين (اللَّا مذهبيَّة)[1] في أنَّه هل يُوجَد في هذا الزَّمن من يملك ملكة الاجتهاد وتتوفَّر فيه شروطه أم لا، فمسألةٌ أخرى،

= فإذا كان الاجتهاد في نظر علماء الشَّرع بهذه الشُّروط، وعلمنا أنَّ مثل الغزاليِّ لم يدَّعِه، بل نفاه عن نفسه وأمثاله من العلماء، أنَّى يكون لأبناء هذا العصر الَّذي قلَّ فيه العلم وذاع فيه فساد الدِّين والخلق دعوى الاجتهاد، وقصارى ما يبلغه معظم العلماء أن يفهموا كلام الأئمة المجتهدين على الوجه الصحيح، ويطبقوه على الوقائع والنوازل تطبيقا سليما؟

(١) يزعم طائفة اللاَّ مذهبيَّة –تبعًا للظَّاهريَّة– أنَّه يجب على كلِّ مُكلَّفٍ أن يجتهد؛ لأنَّه يحرم عليه التَّقليد في رأيهم، وقد بلغ بهم الأمر إلى دعوى أنَّ التَّقليد شركٌ في الرِّسالة، مع العلم بأنَّه انعقد إجماع الأمَّة على وجوب التَّقليد على العاميِّ. انظر: «النبذ» لابن حزم الظَّاهري مع تعليقات الكوثري عليه (ص٥٤-٥٧) طبعة مكتب نشر الثَّقافة الإسلاميَّة. وانظر كذلك: «دراسات اللَّبيب في الأسوة الحسنة بالحبيب» لمحمَّد مُعين السِّندي بتحقيق=

لا يصحُّ أن نطيلَ الكلام من أجلها هنا؛ لأنَّنا نُخاطِب هنا المُثقَّفين بالثَّقافات الأجنبيَّة، ونجيب عن الشُّبهات الَّتي تدور في أذهانهم، فيكفي أن نذكر في هذا المجال أنَّه لو افترضنا أنَّه يُوجَد في هذا العصر من تتوفَّر فيه شروط الاجتهاد، فالأسلَمُ له ألَّا يعوِّل على قياس نفسه واجتهاده، لما غلب على النُّفوس من اتِّباع الهوى والتَّحيُّل، ولو فعل ذلك مع غلبة الهوى على النُّفوس في هذا الزَّمن سيُفتَح الباب لأدعياء الاجتهاد، فتُنزَع التَّقوى من القلوب، ويختلُّ نظام الدِّين[1].

= محمَّد عبد الرَّشيد النُّعماني (ص١٢٩-١٣٣) طبعة لجنة إحياء الأدب السِّندي، كراتشي.

والحقُّ أنَّ من لم يبلغ درجة الاجتهاد لا يسعه إلَّا تقليد مجتهدٍ، حتَّى يكون عمله وفق شرع الله، فالنَّاس إمَّا مجتهدون، أو مُقلِّدون؛ لأنَّ التَّقسيم في هذا الباب ثنائيٌّ، وأمَّا من زعم أنَّ هناك طبقة المتَّبعين بين المجتهدين والمقلِّدين، فقد أبعد في النُّجعة، وحاول أن يتلاعب بالألفاظ، فإن من لم يبلغ درجة الاجتهاد، وجب عليه أن يتَّبع أو يُقلِّد مُجتهِدًا، وللمُقلِّد درجاتٌ، فمن النَّاس من يُقلِّد في الدَّليل والمدلول، ومنهم من يُقلِّد في الدَّليل فقط.

(١) قال الكوثريُّ في «الإشفاق على أحكام الطلاق» (ص٤٠): ولم يكن مع ذلك عدد المجتهدين في الصَّحابة كثيرًا، فإنَّ الاجتهاد في الدِّين منزلةٌ ساميةٌ لا يبلغها إلَّا آحادٌ من النَّاس، وقد رأى بعض العلماء أنَّ أصحاب الفتيا والاجتهاد من صحابة رسول الله لم يجاوزوا عشرين صحابيًّا مثل الخلفاء الأربعة، والعبادلة وزيد بن ثابتٍ ومعاذ بن جبلٍ، وأنسٍ وأبي هريرةَ وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين". اهـ. فإذا كان هذا حال الصَّحابة وهم شهدوا نزول الوحي، وصحبوا رسول الله في حضره وسفره وغدوِّه ورواحه، ثمَّ هم أهل اللُّغة والمُطَّلعون على الأحداث الَّتي نزل فيها الوحي، مع إخلاص النِّيَّة وصفاء السَّريرة، فكيف بمن بعدهم؟ ثمَّ كيف بأدعياء الاجتهاد في هذا الزَّمن ممَّن =

ومن نظائر ذلك في حياتنا أنَّه إذا قرَّر القضاة في المحاكم العليا معنى بعض البنود للقوانين لا يُسمَح لمن يعملون تحت أيديهم من القضاة أن يحملوا ذلك البندَ على معنًى آخرَ، لمُجرَّد أنَّهم اعتبروا القضاةَ في المحاكم العليا أعلمَ النَّاس بالقانون، وأنَّه لو سُمِحَ لأحدٍ بمخالفتهم، فسوف يفعل كلُّ شخص ما يشاء، بناءً على تفسيره الخاصِّ لقانون البلد، فيختلُّ النِّظام، وتسود الفوضى، فينبغي أن نعرفَ أنَّنا بالمقارنة إلى المُجتهِدين مثل أولئك العوامِّ أو الحكَّام الَّذين لم يُسمَح لهم بمُخالَفة القضاة في المحاكم العليا.

وبالجملة تتلَّخصُّ الشُّبهات المثارة حول الأدلَّة الأربعة، أنَّ المُثقَّفين بالثَّقافات الأجنبيَّة اعترفوا بحجِّيَّة القرآن وثبوته، ولكنَّهم أخطأوا في تفسيره وبيان مدلولاته، أمَّا بالنِّسبة للحديث، فاعترفوا بحجِّيَّته، ولكنَّهم تكلَّموا في ثبوته[1]، وبالتَّالي لم يعتمدوا على دلالته، وبالنِّسبة للإجماع أنكروا حجِّيَّته، ثمَّ حاولوا أن يُحِلُّوا آراءهم المُجرَّدة القائمة على الهوى محلَّ القياس بدعوى أنَّ ذلك ميزانُ ثبوت الأحكام في الشَّرع.

= هم بعيدون عن معرفة اللُّغة العربيَّة والعلوم الشَّرعيَّة، وإخلاص النِّيَّة، والموهبة العقليَّة المطلوبة لبلوغ رتبة الاجتهاد، بُعد السَّماء عن الأرض؟

(١) ودعوى عدم ثبوت الأحاديث مع الاعتراف بحجِّيَّتها إنكارٌ مُقنَّعٌ لها؛ لأنَّ الإنكار الصَّريح لحجِّيَّة الحديث لا يثبت أمام قوارع البراهين، كما أنَّه ينكشف به زيغ قائله ومفارقته لمذهب الجماعة. ولكن ما فائدة القول بحجِّيَّة شيءٍ لا يُوجَد في نظر القائل، على أنَّه يلزم من هذا القول أنَّ جزءًا من الدِّين وهو الحديث لم يُحفَظ؛ لأنَّ هذا القائل لما قال بحجِّيَّة الحديث في الدِّين اعترف بأنَّه مصدر التَّشريع، فكيف يُؤمِن بتمام الدِّين وكماله إذا كان الحديثُ غير محفوظ؟

التَّنبيه الثَّامن

في حقيقة الملائكة والجنِّ ومنهم إبليس

يُنكِرُ البعضُ وجودَ الملائكة والجنِّ على الوصف الَّذي ثبت بالنُّصوص والإجماع؛ لزعمهم الباطل بأنَّ هذه الجواهرَ لو كانت موجودةً لكانت محسوسةً، كما أنَّهم يُنكِرون ذلك حينًا آخرَ؛ بناءً على أنَّ القولَ بوجود شيءٍ لا نشاهده ولا نُحِسُّ به قولٌ غير مفهومٍ، أي لا اعتداد به، فهذه هي أسبابُ إنكار المُتأثِّرين بالأفكار الأجنبيَّة لوجود الملائكة والجنِّ[1].

---

(١) والإيمان بالملائكة والجنِّ (كما آمن بهم الصَّحابة والتَّابعون حسب ما فهموا من النُّصوص من أنَّ الملائكة مخلوقاتٌ نورانيَّةٌ لله يُسبِّحون بحمده ويأتمرون بأوامره وغيرها مما ثبت بالنُّصوص القطعيَّة، والجنُّ مخلوقاتٌ ناريَّةٌ لهم إرادةٌ واختيارٌ، وفيهم مسلمون صلحاء وآخرون كفارٌ طغاةٌ) من العقائد الَّتي أجمعت عليها الأمَّة، وهي معلومةٌ من الدِّين بالضَّرورة، فمن أنكر وجود الملائكة أو الجنِّ، أو اعترف بوجودهم وادَّعى الإيمان بهم، ولكنَّه اخترع لهم معنًى على خلاف ما أجمعت عليه الأمَّة، فهو مُنكِر أمرًا معلومًا من الدِّين بالضَّرورة، فلا يُعتَدُّ بذلك الاعتراف والإيمان؛ والسَّبب الأصليُّ لهذا الإنكار هو أنَّ هؤلاء لا يُؤمنون بما ليس بمحسوسٍ ومُشاهَدٍ اتِّباعًا للفلاسفة المُلحِدين. قال الشَّيخ مصطفى صبري في «موقف العقل» (١/ ٤٠٧) عن إنكار الحداثيين لما لا يُشاهَد ولا يُحَسُّ به: "ثمَّ إنِّي لا أقبل خصِّيصًا قول الأستاذ فريد وجدي بك اتباعًا لما قرَّرته الفلسفة الوضعيَّة الإلحاديَّة، فلسفة الإثباتيين أصحاب أوجست كونت (من أنَّ كلَّ معقولٍ لا يؤيِّده محسوسٌ فلا اعتداد به)؛ لأنَّ فيه تصديق ملاحدة المادِّيين في أكبر دعواهم الَّتي ينفون وجود الله أو على الأقلِّ ثبوت وجود الله استنادًا إليها".

ولكن لمَّا كانت هناك آياتٌ كثيرةٌ تُثبِت وجود الملائكة والجنِّ -ولا يُمكن لهم الجدال في ثبوت القرآن الكريم[1]- يلجأُ هؤلاء المُنكِرُون إلى تأويلاتٍ بعيدةٍ لتلك النُّصوص تؤدِّي إلى تحريفها، ولقد سبق الحديثُ في الأصل الرَّابع عمَّا يُثبِت تزييفَ الدَّواعي الَّتي تدعوهم إلى إنكار المعاني الظَّاهرة للنُّصوص، فذلك هو الجواب التَّحقيقيُّ لهذه الشُّبهة.

أمَّا الجواب الإلزاميُّ[2]: فهو أنَّ ما تُؤمِن به من قوامٍ لطيفٍ للمادة قبل تلبُّسها بالصُّور الموجودة، وتُسمِّيه المَادَّة السَّديميَّة والأثيريَّة، جوهرٌ لم تُشاهِده قطُّ، ولا يمكن تُصوُّره إلَّا بضربٍ من التَّخيُّل مُبهَمٍ؛ ولذلك أنكره فلاسفة اليونان، ولكن يُؤمِن به بعض النَّاس لتوهُّم أنَّ الدَّليل يَضطَرُّ المرء إلى الاعتراف بوجوده، مع أنَّه لم يقم أيُّ دليلٍ عليه كما سبق تحقيق هذه المسألة في التَّنبيه الأوَّل، فلمَّا لم يقم دليلٌ عقليٌّ على استحالة مثل تلك الجواهر، أي: الجنِّ والملائكة، فهي جائزة

---

(١) لا يمكن الجدال في ثبوت القرآن الكريم لمن يدَّعي العقل؛ لأنَّه ثابتٌ بالتَّواتر عن النَّبيِّ ﷺ، والمنكِر للتواتر مُنكِرٌ للبداهة، بل من أنكر التَّواتر لم يعرف أمَّه وأباه، على حدِّ تعبير إمام الحرَمين، والمُتستِّرون وراء دعوى الإسلام لم يُجادِلوا في ثبوت القرآن الكريم خوفًا من أن ينكشف عوارهم ويُعرَف مروقهم، ولولا ذلك لأقدموا على مثل هذه السَّفسطة أيضًا.

(٢) الجواب الإلزاميُّ: ما كان مركَّبًا من مُقدِّمات مُسلَّمٍ بها عند الخصم ولو لم تكن مُسلَّمًا بها عند المستدل أو المجيب، ومع ذلك يورده على الخصم إتمامًا للحجَّة عليه باعترافه هو بتلك المُقدِّمات، ويقابله الجواب التَّحقيقيُّ الَّذي يكون مُركَّبًا من مُقدِّماتٍ مُسلَّمٍ بها عند أهل العقل السَّليم.

الوجود عقلًا، وما كان جائزَ الوجود عقلًا ودلَّ النَّقلُ الصَّحيح على وجوده يجب القول بوجوده، كما بُيِّنَ ذلك في الأصل الثَّاني.

وقد دلَّت النُّصوص الشَّرعيَّة على وجود تلك الجواهر -الملائكة والجنِّ- فيجب القول بوجودها، ولا يصحُّ تأويل تلك النُّصوص؛ لأنَّ الأصلَ في النُّصوص حَملُها على ظواهرها، وإن عارضها دليلٌ عقليٌّ ظنِّيٌّ، فكيف يجوز تأويلُها للتَّعارض مع الأوهام والتَّخرُّصات الباطلة؟ وقد ذكر البعضُ إضافةً إلى الشُّبهات الَّتي ذكرناها آنفًا شبهاتٍ أخرى، مثل ما ذكر سيِّد أحمد خان في تفسيره، ويمكن الرُّجوع إلى كتاب «البرهان» لمعرفة الرَّدِّ عليها[1].

(١) لقد ذكر الشَّيخ التَّهانوي في إحدى كلماته (انظر كلمته بعنوان «راه نجات» المطبوعة ضمن خطبات حكيم الأمة) أن كتاب «البرهان» ألفه الشيخ محمد علي السهسواني للرد على الشُّبهات التي أثارها سيِّد أحمد خانْ في تفسيره وأجاد في ردوده، ويبدو من إشارة الإمام التهانوي أنَّ الكتاب كان معروفًا في ذلك العصر بين أهل العلم، ولكنَّه لم يكن في متناول أيدي طلبة العلم، لنفاد نسخه وربما لدقة بعض مباحثه، ولذلك قام بعض أعوان الشيخ التهانوي بتسهيل بعض مباحثه وتلخيصها، ونشرها تحت عنوان «الهدى لأهل النهى» في المجلة المسماة «الإمداد» التي كانت تصدر تحت إشراف الإمام التهانوي. كما تعقَّب الشَّيخ عبد الحقِّ الحقَّاني في تفسيره المعروف بـ«تفسير الحقَّانيّ» سيِّد أحمد خان في كل خطوةٍ، وذكر تحريفاته وردَّ عليها بالتَّفصيل. انظر مثلًا في الرَّدِّ على شبهاته بخصوص الجنِّ والملائكة «تفسير الحقَّانيّ» (١/ ٤٢-٧٠).

التَّنبيه التَّاسع

في حياة البرزخ ووجود الجنَّة والنَّار والصِّراط والميزان

وقد لجأ هؤلاء المُبطِلون إلى إنكار أحوال القبر، ووجود الجنَّة والنَّار والصِّراط والميزان (كما ثبت في نصوص القرآن والسنة)، بناءً على الأوهام الَّتي أدَّت بهم إلى إنكار حقيقة الملائكة والجنِّ، ولمَّا ثبت ضعف (بل زيف) تلك الشُّبهات الَّتي استندوا إليها في إنكار الجنِّ والملائكة في التَّنبيه الثَّامن، ثبت بُطلان هذا الإنكار أيضًا.

وقد ذكر البعضُ شبهاتٍ أُخَرَ أيضًا، بعضها مُستمَدٌّ من أقوال المُعتزِلة القدماء[1]، وقد أجاب عنها المُتكلِّمون بما هو غايةٌ في الإفحام، وقد ذُكرت بعضها الآخر في ثوبٍ جديدٍ، وخلاصتها أنَّه كيف يمكن أن يُدرِك الجسدُ الَّذي لا روح فيه الألمَ والنَّعيم في القبر؟ وكيف يمكن أن يسمعَ السُّؤال بلا آذانٍ؟ ويُجيبَ بلا لسانٍ؟

كما أنَّ هؤلاء يتساءلون عن مكان الجنَّة والنَّار، وكيف يمكن أن يسعهما مكانٌ مع طولهما وعرضهما؟ وكيف يمكن المشي على الصِّراط على دِقَّته؟ وكيف يمكن وضع الأعمال في كفَّة الميزان وهي ليست أجسامًا.

---

(١) مثل إنكارهم لعذاب القبر وإنكار بعضهم للجنِّ.

فالجواب الإجماليُّ العامُّ عن جميع هذه الشُّبهات أنَّ حاصلها استبعاد تلك الوقائع، ولا يلزم من الاستبعاد الاستحالةُ، كما تمَّ تقريره في الأصل الثَّالث، وإذا لم يكن هناك استحالةٌ في الأمور المذكورة فهي جميعًا من الأمور الجائزة، وقد أخبرت النُّصوص بوقوعها فوجبَ القول بوقوعها. وقد تمَّ تقرير هذه القاعدة في الأصل الثَّاني.

أما الجواب التَّفصيليُّ: فيُقال: إنَّه يمكن أن يكون في الجسد مقدارٌ من الرُّوح، يصحُّ معه إدراك الألم والنَّعيم[1]، ومع ذلك لا يتأثَّر بمؤثِّرات الدُّنيا، ولكن يتأثَّر بالمُؤثِّر البرزخيِّ، ونظيره ما ذكرَ لي بعض النَّاس أنَّه كان مُصابًا بمرض احتباس البول، فأعطوه مُخدِّراتٍ لإجراء عمليَّة جراحيَّةٍ، فلم يشعر بإدخال الإبرة في جسده، ولكن كان يشعر بالضِّيق ونوعٍ من الخناق، ولم يكن يستطيع التحرُّك.

وكذلك يمكن أن لا يكون الألم والنَّعيم للجسد، وإنَّما يكونان للرُّوح في مقرِّه[2]، ومقرُّ الأرواح قد يكون في الخلاء الواسع، ويكون هو المُسمَّى بعالم

---

(١) قال إمام الحرَمَين: ليس ذلك -أي عذاب القبر ونعيمه- من مستحيلات العقول، فإنَّ القادر على الخلق والإعادة والإحياء والإماتة إذا أراد ردَّ الأرواح إلى قوالبها ردَّها، ثمَّ الوجه عندي في ذلك أن يُقال: الفاهم من الإنسان في حياته أجزاءٌ لطيفةٌ من قلبه أو من دماغه، فلعلَّ الله تعالى -وهو العالِم بسرِّ غيبه- يردُّ الرُّوح إلى تلك الأجزاء اللَّطيفة ويُميلُها إلى أي صورةٍ شاءها. انظر: «العقيدة النِّظاميَّة» (ص٧٨)، طبعة المكتبة الأزهريَّة للتُّراث (١٤١٢هـ).

(٢) هذا القول من الشَّيخ التهانوي على التَّنزُّل؛ لأنَّ القول بتعذيب الرُّوح أو تنعيمه -مُنفرِدًا- مخصوصٌ عند أهل السُّنَّة ببعض الأحوال، فلا يظنَّنَّ ظانٌّ أنَّ ذلك مذهب أهل=

الأرواح، وبهذا الإمكان تمَّ الرَّدُّ على الشُّبهة المُتعلِّقة بتنعيم أو تعذيب الجسد الَّذي يُحرَق أو يأكلُه حيوان[1].

أمَّا أنَّه كيف يمكن سماع الأصوات بلا آذانٍ، والكلام بلا لسانٍ، فالجواب: أنَّ هذه الآلات ليست شروطًا عقليَّةً لـلإدراك، بل هي شروطٌ عاديَّة فقط[2]،

= السُّنَّة على الإطلاق، فأهل السُّنَّة يرون أنَّ عذاب القبر ونعيمه للرُّوح والبدن، بينما تعذيب الرُّوح بدون البدن في البرزخ قول المعتزلة، وجميع شبهات المعتزلة وأجوبة أهل السُّنَّة حول عذاب القبر واردةٌ في عذاب البدن في القبر، فلو كان من مذهب أهل السُّنَّة أنَّ الرُّوح فقط هو الَّذي يُثاب أو يُعاقب لما وردت عليهم اعتراضات المعتزلة، ولما احتاجوا إلى الإجابة عنها، وقد سبق أن نقلنا قول ابن الهمام في «المُسايرة» (ص ٢٢٤-٢٢٦) عن عذاب القبر: وغاية ما يقتضي إعادة الحياة إلى الجزء الَّذي به فهم الخطاب وردُّ الجواب... وما استُحيل به من جهةٍ أنَّ اللَّذة والألم والتَّكلُّم فرع الحياة والعلم والقدرة، ولا حياة بلا بنية، وكون الميِّت ساكنًا لا يسمع سؤالنا، ومنهم من يُحرَق فيصير رمادًا وتذروه الرِّياح، فلا يُعقَل حياته وسؤاله، فمجرَّد استبعاد لخلاف المُعتاد؛ فإنَّ ذلك ممكنٌ؛ إذ لا يُشترَط في الحياة البنية، ولو سُلِّم جاز أن يحفظ الله من الأجزاء ما يتأتَّى به الحياة وإن كان في بطون السِّباع وقعور البحار".

(١) القبر في مُصطَلَح أهل السُّنَّة ليس فقط الحفرة الَّتي تُدفَن فيها جثَّة الميِّت، بل كل ما يحوي ذرَّات بدن الإنسان بعد موته فهو قبره، كما أشار إليه ابن الهمام فيما نقلناه عنه، وعلَّق عليه الكمال أبو شريفٍ في «المُسامَرة» فقال: وغاية ما في الباب أن يكون بطن السَّبع ونحوه قبرًا له.

(٢) قال العلاَّمة التَّفتازاني في «شرح المقاصد» -وهو من أمَّهات كتب أصول الدِّين- (٢/ ٣٢) في الرَّدِّ على الفلاسفة: "لمَّا كان إدراك الجزئيَّات مشروطًا عند الفلاسفة بحصول الصُّورة في الآلات، فعند مُفارَقة النَّفس وبُطلان الآلات لا تبقى مُدرِكةً=

وأحكام الشُّروط العقليَّة تختلف عن أحكام الشُّروط العاديَّة، كما تمَّ توضيح ذلك في الأصل الثَّالث، فيمكن أن تكون العادة في ذلك العالم على خلاف ما هي هنا، كما يمكن أن يُعطَى الرُّوح بدنًا آخر مُناسِبًا لذلك العالم وفيه من آلات الإدراك ما يُوجَد في البدن الدُّنيويِّ، كما يقول به بعض أهل الكشف ويسمُّونه بدنًا مثاليًّا[1].

= للجزئيَّات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشَّرط، وعندنا لمَّا لم تكن الآلات شرطًا في إدراك الجزئيَّات، إمَّا لأنَّه ليس بحصول الصُّورة لا في النَّفس ولا في الحسِّ، وإمَّا لأنَّه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئيِّ في النَّفس، بل الظَّاهر من قواعد الإسلام أنَّه يكون للنَّفس بعد المُفارَقة إدراكاتٌ جزئيَّةٌ، واطِّلاعٌ على بعض جزئيَّات أحوال الأحياء، سيما الَّذين كان بينهم وبين الميِّت تعارفٌ في الدُّنيا، ولهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة بنفوس الأخيار من الأموات في استنزال الخيرات واستدفاع الملمَّات، فإنَّ للنَّفس بعد المفارَقة تعلُّقًا ما بالبدن وبالتُّربة الَّتي دُفِن فيها، فإذا زار الحيُّ تلك التُّربة وتوجَّهت نفسه تلقاء نفس الميِّت حصل بين النَّفسَين مُلاقاةٌ وإفاضات" اهـ.

(١) لم يقبل كثيرٌ من المحقِّقين وجود عالمَ المثال؛ لأنَّه لم يثبت وجوده في العقل ولا في الشَّرع، وإثبات الشَّيء لا يتمُّ إلَّا بدليلٍ من الحسِّ أو العقل أو الشَّرع، ثمَّ ما المانع في قدرة الله تعالى أن يكون المثاب أو المعذَّب ذلك البدن العنصريُّ كما يشاء الله تعالى غير الاستبعاد، مع العلم بأنَّ ذلك هو ما نطق به الكتاب والسُّنَّة.

قال الكوثريُّ في صدد الرَّدِّ على من يثبت عالم المثال الَّذي تخيَّل بعض المتصوِّفة أنَّه تتجسَّد فيه المعاني أخذًا عن المثل الأفلاطونيَّة: "وهذا العالم خيالٌ لم يثبت وجوده في الشَّرع ولا في العقل، فتكون إحالة حلِّ المشكلات على هذا العالم إحالةً على خيالٍ، بل نفيًا لمعاني الآثار بسبب إلقائها في مجاهل عالم المثال، مع كون حمل الشَّيء على ما لا يفهمه أهل التَّخاطب في الصَّدر الأوَّل محض خبالٍ وضلالٍ". انظر: آخر ملحقٍ=

أمَّا عن مكان الجنَّة والنَّار فيمكن أن تكونا في الخلاء الواسع الَّذي يدَّعي الفلاسفة المعاصرون أنَّه غير محدودٍ[1]، كما أنَّ المشي على الصِّراط على ما وُصِف وإن كان مُستبعَدًا إلَّا أنَّه ليس مُستحيلًا؛ لأنَّه لا يلزم من مُجرَّد الاستبعاد استحالة الشَّيء.

أمَّا عن وزن الأعمال في الميزان، فهي تسجَّل في الصُّحف، والصُّحف أجسامٌ، وهي الَّتي تُوزَن كما ورد ذلك في النُّصوص، فيمكن أن يُكتَب كلُّ عملٍ حسنٍ في جزءٍ خاصٍّ من الصَّحيفة، وبزيادة الأجزاء يزداد وزن الصَّحيفة لا محالة، كما يمكن أن تكون بعض الأجزاء أثقل من البعض لعوارض الإخلاص وغيره على الرَّغم من التَّساوي في الكمِّ، كما نرى أنَّ للبرودة والحرارة دخلًا في ثقل الأشياء المتساوية المقدار والماهيَّة وخفَّتِها، فيمكن أن يكونَ للأعمال السَّيِّئة دخلٌ وتأثيرٌ على هذا النَّحو، وتُوزَنُ تلك الصُّحف في الميزان، فتتفاوت، وبتفاوتها يظهر تفاوت الأعمال، ويظهر من الأحاديث الواردة في الباب رجحان هذا الاحتمال الَّذي ذكرنا؛ لأنَّه ورد فيها ذكر البطاقة والسِّجلِّ، فظهر أنَّ الوزن

= بـ«حسن التَّقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي» (ص٩٨)، طبعة ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.

وقال الكوثري في خطابٍ موجَّه إلى البنوري: والسَّادة الصُّوفيَّة المُتشرِّعون قد يتكلمون في علومٍ ذوقيَّةٍ بما يضيق نطاق العبارة عنه، فأودُّ أن نبتعد عن مسايرتهم والخوض في الذَّوقيَّات بعبارات، فنترك الذَّوقيَّات إلى الذَّائق، فنبقى في دائرة مدارك العقول فنسلم، نسأل الله السَّلامة. انظر: «رسائل الكوثري إلى البنوري» (ص١٤٥).

(١) هذا الجواب إلزاميٌّ، وإلاَّ لا يمكن أن يكون هناك مخلوقٌ غير محدودٍ، والجنَّة والنَّار على سعتهما محدودتان؛ لأنَّهما مخلوقان من مخلوقات الله تعالى.

حقيقةٌ في معناه، وإنَّما التَّجوز في الإضافات والنِّسب[1]، فما المانع أن يحدث هناك مثل ذلك؟

ومن هذا القبيل الشُّبهة الَّتي يوردونها على نطق الجوارح، ولا يخفى على البصير أنَّه من باب الاستبعاد العادي، وليس من الاستحالة العقليَّة في شيءٍ، ولا معنى لاستبعاد نطق الجوارح بعد اختراع الغرامافون أيضًا؛ (لأنَّ وجود النَّظير يدلُّ على الوقوع وليس مُجرَّد الإمكان).

(١) أي ليس المجاز في لفظ الوزن، بل هو في كلمة الأعمال بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مَقامه، حيث تُوزَن صحائفها، كما ورد في الرِّوايات.

التَّنبيه العاشر

حول ذكر بعض المظاهر الطَّبيعيَّة في النُّصوص الشَّرعيَّة

لقد سبق أن قلنا في التَّمهيد: إنَّ الشَّريعة المطهَّرة لا تبحث في الأمور الطَّبيعيَّة بالذَّات، ولكن قد تتحدَّث عن بعض مظاهر الطَّبيعة تبعًا في ضمن مباحثها الأساسيَّة، فنحن وإن لم نكن بحاجةٍ إلى البحث عن حقائق تلك المباحث المذكورة؛ لأنَّها ليست مقصودةً بالذَّات في الشَّريعة، إلَّا أنَّ اعتقاد ما ورد منها في النُّصوص واجبٌ؛ لأنَّه ورد في الكلام الصَّادق، كما أنَّ ادِّعاء ما يُخالِف ذلك المنصوص، أو اعتقاده، تكذيبٌ للنُّصوص الصَّادقة فلا يجوز[1]، وبذلك يجب تكذيب الدَّعاوى والعقائد المُخالِفة لما ورد في القرآن والسُّنَّة من المباحث الطَّبيعيَّة.

فعلى سبيل المثال: صرَّحت النُّصوص الشَّرعيَّة بأنَّ الإنسان الأوَّل -وهو أبونا آدم -عَلَيْهِ السَّلَامُ- خُلِق من التُّراب، فقول من يعتقد -اتِّباعًا لنظريَّة دارون في الارتقاء- أنَّ بعض الحيوانات تطوَّر وارتقى حتَّى أصبح إنسانًا، قولٌ باطلٌ؛ لكونه مُخالِفًا للنُّصوص الَّتي لا معارض لها من الأدلَّة العقليَّة لا عند دارون، كما يتبيَّن

---

(١) قوله: (لا يجوز) يعني أنَّ اعتقاده حرامٌ يؤدِّي إلى الخروج عن الملَّة؛ لأنَّه تكذيبٌ للنصوص الصَّريحة الَّتي لا تحتمل التَّأويل، وقد أجمعت الأمَّة على معناها، وعرفته الخاصَّة والعامَّة، فكان ممَّا يُعلَم من الدِّين بالضَّرورة.

من تقريره لنظريَّته أنَّه اعتمد على تخرُّصاتٍ لا تمتُّ إلى الواقع بصلةٍ، ولا عند أتباع دارون كما يظهر من تقريرهم لهذه الدَّعوى، فإنَّهم يردِّدون دعاوى صاحب المذهب تقليدًا له من غير برهانٍ.

ولو نظر المرء بإمعانٍ لوجد أنَّ تقليدَ هؤلاء لدارون ناقصٌ في الأصل وفي الفرع، أمَّا في الأصل، فلأنَّ دارون لم يُضطرَّ إلى القول بمثل هذه الأضحوكة إلَّا لأنَّه من الدَّهريَّة المُنكرِين لوجود الله الخالق، فلم يسعه قبول أصل نشأة الإنسان كما يقول به الدِّين السَّماويُّ، فاضطرَّ إلى اختراع مذهب الارتقاء سعيًا منه أن يُثبِت أنّه ما من شيءٍ إلَّا وقد وجد ونشأ بسبب علَّةٍ طبيعيَّة، فادَّعى هذا الاحتمال في نشأة الإنسان.

أمَّا من كان مؤمِنًا بوجود الله الَّذي هو خالق الكون، كما هو عقيدة أهل الملل عموما، وعقيدة المسلمين على وجه الخصوص، فليس في عقائده ما يضطرُّه إلى القول بنظرية الارتقاء، بل إنَّه يُسلِّم بمذهب الخلق ويعتقد بأنَّ الكون والإنسان من مخلوقات الله تعالى، فما الَّذي يضطرُّه إلى القول بمثل تلك الخرافة؟ فثبت بذلك أنَّ الأصل الَّذي اضطرَّ دارون إلى اختراع مذهب الارتقاء هو إنكار الصَّانع، وهو أصلٌ باطلٌ لا يتَّفق مع عقيدة أهل الإسلام، فظهر أنَّ تقليد من يدَّعي الإسلام لدارون في نظريَّته تقليدٌ غير تامٍّ.

أمَّا التَّقليد في الفرع فكذلك لا أساس له؛ لأنَّ القائلين بالارتقاء لا يقولون بأنَّ حيوانًا واحدًا أصبح إنسانًا، ولا هم مُضطرُّون إلى مثل هذا القول، بل إنَّهم يعتقدون أنَّ الحيوان لمَّا مرَّ بمدارج الارتقاء حتَّى استعدَّ بطبعه أن يتحوَّل إلى إنسانٍ، تحوَّلت أفرادٌ كثيرةٌ لهذا الحيوان إلى أفراد النَّوع الإنسانيِّ في زمنٍ

من الأزمان، ولا يمكن لأهل الإسلام أن يقولوا بذلك القول؛ لأنَّ النُّصوص الشَّرعيَّة تقتضي الإيمان بأنَّ آدم -عَلَيْهِ السَّلَامُ- وحده هو أبو البشَريَّة جمعاء، فثبت أنَّ التَّقليد في الفرع أيضًا غير صحيحٍ، ومن الطَّامات أن يدَّعيَ بعض من حُرِم التَّوفيق والأدبَ ممَّن لا يعرفون عواقب الأمور أنَّ أوَّل قردٍ تحوَّل إلى إنسانٍ هو آدم، نعوذ بالله من ذلك، وهذا القول مع ما ينطوي عليه من إساءة الأدب (في حقِّ نبيِّ الله آدم) لم يحظ قائله بموافقة دارون أيضًا، فصدق عليه المثل السَّائر بأنَّه من المُذبذبين، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء[1].

ومن مظاهر الطَّبيعة الَّتي أشارت إليها النُّصوص الشَّرعيَّة كيفيَّة تكوُّن الرَّعد والبرق والمطر، فلا يجوز تكذيب ما ورد في الرِّوايات في بيان تلك الكيفيَّات[2] لمجرَّدِ أنَّ البعض شاهد تكوُّنها بصورةٍ أخرى بمساعدة الأجهزة الحديثة؛ لأنَّه لو كان هناك تعارضٌ حقيقيٌّ بين الأمرَين لكان تصديق أحدهما لكون الحسِّ يضطرُّ إلى ذلك يستلزم تكذيب الآخر، ولكن لا يُوجَد دليلٌ على التَّعارُض[3]؛ فإنَّه يمكن أن تتكوَّن هذه الأشياء لأسبابٍ معيَّنةٍ أحيانًا، ثمَّ تكون لذلك أسبابٌ

(١) فلا هو يبقى على الإيمان حينما يُنكِر عقيدةً ثابتةً بصرائح نصوص القرآن والسُّنَّة، وهي معلومةٌ من الدِّين بالضَّرورة، بالإضافة إلى إساءته إلى نبيِّ الله آدم -عَلَيْهِ السَّلَامُ-، ولا هو يدخل في عقيدة دارون تمامًا، فيبقى مذبذبًا بين هؤلاء وأولئك.

(٢) بشرط أن تكون الرِّوايات صحيحةً، فلا تعويل في هذا الباب إلاَّ على الرِّوايات الصَّحيحة. انظر: الأصل الخاصّ بحجِّيَّة أخبار الآحاد في قضايا العقيدة في التكملة في آخر الكتاب.

(٣) والتَّعارض أو التَّناقض هو: اختلاف القضيَّتَين بالإيجاب والسَّلب بحيث يقتضي صدق إحداهما كذب الأخرى.

أُخَرُ في حينٍ آخرَ[1]، والرِّوايات الواردة في الباب لا تدَّعي إيجابًا كليًّا، كما أنَّ المشاهَدة لا تنتج عنها مُوجبةٌ كليَّةٌ، فلمَّا كانت في كلا الطَّرفَين قضايا جزئيَّةٌ أو قضايا مُهملةٌ هي في قوَّة الجزئيَّة -وعدم التَّناقض بين جزئيَّتَين أمرٌ مسلَّمٌ- لم يكن هناك تعارضٌ، فجاز تصديق الأمرَين، الرِّواية والمشاهدة، فما الَّذي يدعو إلى تكذيب الرِّوايات؟

ومن هذه الأمور الرِّواياتُ الَّتي ذكرت أنَّ الطَّاعون يقع بسبب المعاصي ووخز الجنِّ، فهذه أيضًا ليست مُتعارِضةً مع نتائج المشاهدة في هذا المجال الَّتي تقول بأنَّ جرثومةً معيَّنةً تُسبِّبُ هذا المرض، ونقول في هذا أيضًا ما قلناه في دفع التَّعارض الموهوم بين الرِّوايات والمشاهدة في تكون الرَّعد والبرق.

ومن القضايا المتعلِّقة بعلوم الطَّبيعة الَّتي تحدَّث عنها الشَّرع عدم العدوى في الأمراض، وهو مما ينكره بعض النَّاس على أساس التَّجارب، ولكن لو أمعن المرء النَّظر لوجد أنَّه لا تعارُضَ بين الرِّواية والمشاهدة هنا أيضًا؛ لأنَّ الشَّرع نفى أن تكونَ العدوى ضروريةً لا تتخلَّف، ومؤثِّرةً بالذَّات بدون إذن الخالق،

---

(١) ويمكن أن يُقال: إنَّ هناك أسبابًا ظاهرةً يطَّلع عليها أصحاب العلوم الطَّبيعيَّة بالحسِّ والمشاهدة، فهم يتكلَّمون عن هذه الأسباب الظَّاهرة، وهناك أسبابٌ خفيَّة لا يمكن الوصول إليها ومعرفتها بالحسِّ والمشاهدة، والرِّوايات تتحدَّث عن تلك الأسباب الخفيَّة، فلا تعارض بين القولين، أو أنَّهم يتكلَّمون عن الأسباب الظَّاهرة، بينما تبيِّن النُّصوص أنَّ هذه الأسباب ليست مُؤثِّرةً بالذَّات، بل هي تعمل بإرادة خالق الأسباب وقدرته، الَّذي هو قادرٌ على خلق المُسبَّبات بدون الأسباب العاديَّة أو بتوسُّط أسبابٍ أخرى.

ولا يمكن أن تثبت ضرورة العدوى وتأثيرها بالذَّات عن طريق الحسِّ[1]، بل الحسُّ على خلاف ذلك؛ لأنَّنا نرى أنَّ الأمراضَ قد تتعدَّى وقد لا تتعدَّى، وقد ثبت بدلالة النُّصوص أنَّ الأمورَ مُتوقِّفةٌ على الإرادة الإلهيَّة.

ومن هذا النَّوع تعدُّد الأرَضِين حيث ورد ذلك في بعض الرِّوايات[2]، فإنكاره بناءً على أنَّا لم نشاهد أرضًا أخرى إلى الآن لا يجوز؛ لأنَّ عدم المشاهدة لا يستلزم مُشاهَدة العدم، ولا تتمُّ الحجَّة هنا إلَّا بالثَّاني، أمَّا الأوَّل فلا يكفي (في الاستدلال على دعوى عدم الأرضين).

ولو قال أحدٌ: إنَّ الرِّوايات ذكرت أنَّ هذه الأرضين تحت الأرض، ونحن قد طفنا بهذه الكرة الأرضيَّة فلم نرها في أيِّ جانبٍ من جوانب هذه الكرة الأرضيَّة.

---

(١) وقد سبق أن قلنا إنَّ التَّجربة قائمةٌ على الاستقراء النَّاقص، وهي لا تدلُّ على الدَّوام والضَّرورة حتى ولو كانت قائمةً على الاستقراء التامِّ، بل الحسُّ يكذِّب دوام العدوى وضرورتها.

(٢) قال ابن كثيرٍ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]، أي: سبعًا أيضًا، كما ثبت في الصَّحيحَين: «من ظلم قِيْدَ شبرٍ من الأرض طُوِّقَهُ من سبع أرضين»، وفي «صحيح البخاري»: «خسف به إلى سبع أرضين»، وقد ذكرت طرقه وألفاظه وعزوه في أوَّل «البداية والنِّهاية» عند ذكر خلق الأرض، ولله الحمد والمنَّة، ومن حمل ذلك على سبعة أقاليمَ فقد أبعد النُّجعة، وأغرق في النَّزع، وخالف القرآن والحديث بلا مُستندٍ. وانظر: الحديث رقم (٣٢٩٨) في «جامع الترمذي» (ص٧٤٩)، وفيه ذكر سبع أرضين، بين كلِّ اثنتين منها مسيرة خمس مئة عامٍ، ولكن في الحديث انقطاعٌ، وما لم يثبت من الروايات فلا يُعتمَد عليه في هذا الباب.

قلنا: يمكن أن تكون في الخلاء الواسع بعيدةً عن هذه الأرض، بحيث لا نراهنَّ، أو نراهنَّ صغيراتٍ جدًّا ونزعمُ أنَّهنَّ كواكب، أمَّا كونها تحت الأرض فهي باعتبار بعض الأحيان، وإلَّا يمكن أن تكون فوق الأرض أحيانًا، وتحتها أحيانًا أُخرَ حسب تبدُّل الأوضاع.

ومن الأمور الَّتي ينكرها بعض النَّاس بناءً على عدم المشاهدة: يأجوج ومأجوج[1]، ولكن قد قرَّرنا أنَّ عدمَ المشاهدة لا يصلح للاستدلال على عدم شيءٍ، فيمكن أن يكون يأجوج ومأجوج في القطب الَّذي لم يُكتشف بعد، أو في جزيرةٍ كبيرةٍ لم يكتشفها النَّاس إلى الآن.

ومنها كون السَّماوات أجسامًا صلبةً وتعدُّدَها[2]، وللردِّ على ما يُثار من الشُّبهات حول وجود السَّموات على تلك الأوصاف، ننكرر الأصل القائل بإنَّ عدم المشاهدة لا يصلح للاحتجاج على عدم تلك الحقائق.

---

(١) إنَّ يأجوج ومأجوج مذكوران في القرآن، فإنكارهما تكذيبٌ للقرآن، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٩٤].
كما ثبت وجودهما في الحديث الشَّريف أيضًا. فعن زينبَ بنت جحشٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- أنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخل عليها يومًا فزعًا يقول: «لا إله إلا الله، ويلٌ للعرب من شرٍّ قد اقترب، فُتِح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه» وحلَّق بأصبعَيه الإبهام والَّتي تليها. «جامع التِّرمذي»، كتاب: الفتن، باب: يأجوج ومأجوج، الحديث رقم (٧١٣٥)، (ص ١٢٢٨).

(٢) لقد نصَّ القرآن الكريم في عددٍ من الآيات على أنَّ السَّموات سبعٌ، أمَّا كونها أجسامًا صلبةً فيستفاد من الأحاديث، ومن تلك الأحاديث حديث المعراج، وفيه: «ثمَّ عرج بنا إلى السَّماء، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمَّدٌ، قيل: وقد بُعِث إليه؟ قال: قد بُعِث إليه. ففتح لنا ...» وذكر مثل ذلك في كل=

ومن ذلك أيضًا ما ذُكِرَ في بعض النُّصوص أنَّ بعضَ الكواكب مثل الشَّمس والقمر مُتحرِّكةٌ، والظَّاهر أنَّ هذه الكواكب مُتَّصفةٌ بالحركة على الحقيقة لا أنَّها تتراءى مُتحرِّكةً فقط، ونريد بذلك إنكار سكون الشَّمس، ولا ننكر حركة الأرض؛ لأنَّ الشَّرع لم يبحث في أمر حركة الأرض سلبًا ولا إيجابًا[1]، فيمكن أن تكون للشَّمس وللأرض حركاتٌ خاصَّةٌ تنتج عن مجموعها الأوضاع الَّتي نشاهدها.

= سماءٍ من السَّموات السَّبع. رواه مسلمٌ في كتاب الإيمان، باب: الإسراء برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى السَّموات وفرض الصَّلوات، الحديث رقم (٤١١)، (ص ٨٢).

قال الشَّيخ التَّهانوي ما خلاصته في «أشرف الجواب» (٢٥٧-٢٥٨): يدَّعي أهل العلوم الطَّبيعيَّة أنَّ السَّماوات لا وجود لها، وأنَّ السَّيَّارات والكواكب تسبح في الفضاء، ولكن عندما ننظر في أدلَّة العلوم الطَّبيعيَّة نجد أنَّ خلاصتها عدم العلم والإدراك الَّذي لا يستلزم عدم وجود السَّماوات، والحقُّ أنَّ السَّماوات ثبت وجودها بأدلَّةٍ قاطعةٍ، وذلك بأنَّ العقل يرى جواز أو إمكان وجود السَّماوات وعدمها؛ لأنَّها ليست واجبةً ولا مستحيلةً عقلًا، والممكن الَّذي أخبر الصَّادق بوجوده يثبت وجوده قطعًا، والقرآن الثَّابت صدقه على وجه اليقين قد أخبر بوجود السَّماوات، فثبت قطعًا وجودها (ووجب الإيمان بذلك).

فالَّذين يزعمون أنَّ دعوى وجود السَّماوات مُتعارِضةٌ مع براهين العلوم الطَّبيعيَّة لا يعرفون معنى التَّعارض؛ لأنَّ العلوم الطَّبيعيَّة ساكتةٌ في هذا الباب، بينما القرآن الكريم ناطقٌ بوجودها، ولا يُتصوَّر التَّعارض إلَّا بين نصَّيْنِ ناطقَين، فلا تعارض هنا أصلًا؛ ولذلك لا يصحُّ تفسير السَّماوات بما فوقنا أو بالكواكب، بل هذا تحريفٌ وليس تفسيرًا.

(١) لعلَّ الشَّيخ يقصد أنَّه لم يرد شيءٌ في الحركة الأينيَّة للأرض، أو لم يرد صراحةً كما ورد في جري الشَّمس، وإن كانت هناك إشاراتٌ إلى حركة الأرض مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠].

ومن هذه الأمور أن يتغيَّر نظام حركة الشَّمس الحاليُّ بحيث تطلع من المشرق بدل المغرب، فمُجرَّد دوام مشاهدة النِّظام الموجود لا يدلُّ على استحالة مثل هذا التَّغيُّر، كما ثبت هذا الأصل في العلوم العقليَّة، ولا يخفى على البصير بأنَّ الدَّوامَ لا يستلزم الضَّرورة، ولو ادَّعى أحدٌ أنَّ مثل هذا التَّغيُّر في حركة الشَّمس خلاف الفطرة ومُستبعَدٌ، فقد ذكرنا جوابَه في التَّنبيه الثَّاني.

ومن هذه الأمور: عروج الجسم البشريِّ في جهة الفوق إلى حيث لا يُوجَد هواءٌ، فهناك من ينكر في هذا العصر هذا الأمر لاستبعاد حياة الإنسان هناك، ومن فروع ذلك إنكار أن يكونَ معراجُ النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالجسد[1]، وقد أجبنا عن

---

(١) قال الإمام الكوثريُّ في الإسراء والمعراج: اختصَّ الله جلَّت قدرته حبيبه -صلوات الله وسلامه عليه- بخصائصَ، ومن تلك الخصائص: إسراؤه تعالى بحبيبه ليلًا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى؛ ليريه من آياته الكبرى، وهذا ثابتٌ بنصِّ القرآن القطعيِّ الثُّبوت، القطعيِّ الدَّلالة، فيكفر مُنكِره، وأمَّا عروجه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من المسجد الأقصى إلى السَّماوات العلى وإلى ما شاء الله، فثابتٌ بصحاح الأحاديث النَّيِّرة الدَّلالة، فيُعَدُّ مُنكِره مُبتدِعًا لا كافرًا...، وبعد صحَّة الرِّواية وإمكان الأمر لا يسع المؤمن إنكاره. والإمكان العقليُّ في المعراج لا مجال لإنكاره، ووقوعه مقتضى الأخبار الصَّحيحة المُستفيضة، (فيكون إنكاره بدعة وزيغًا)، وقد مضى الزَّمن الَّذي كان أُناسٌ يُنكرون فيه المعراج بزعم أنَّ السَّماوات من الصَّلابة بحيث لا تقبل الخرق ولا الالتئام، تحكُّمًا من غير دليلٍ، وكان الردُّ القاصم لظهور هؤلاء المتقوِّلين إذ ذاك هو تبيين تماثل الأجسام، بحيث يجوز في جميعها ما يجوز في بعضها من الخرق والالتئام اللَّذَين نشاهد وقوعهما في بعض الأجرام كما هو طريقة المتكلِّمين الأعلام، وأمَّا العصر الَّذي لا يَتصوَّر مفكِّروه صلابةً في السَّماوات، بل يعدون الأجرام العلويَّة تسبح في مدارات=

مثل هذه الشُّبهة في التَّنبيه الثَّاني حيث ذكرنا أن المستبعَد، وهو خلاف العادة، يختلف عن المستحيل، وهو خلاف المعقول، ولو توسَّعنا في الاحتمال العقليّ لزال احتمال استبعاد هذا الأمر أيضًا؛ لأنَّ حياة البشر في مثل هذا المكان يكونُ خلاف العادة، ومُستبعَدًا لو مكث فيه الإنسان لفترةٍ يُعتَدُّ بها، ولكنَّه لو قطعه سريعًا كالبرق لا تصحُّ دعوى الاستبعاد أيضًا، كما نرى أنَّ من يضع إصبعه لثوانٍ في النَّار تحرقها النَّار، ولكن لو أمرَّ إصبعه على النَّار لا تحرقها على الرَّغم من أنَّها مرَّت بالنَّار، فلو كان الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليلة المعراج، مرَّ بهذا المكان سريعًا، وانتقل إلى طبقةٍ أخرى فوق ذلك، حيث يُوجَد هواءٌ أو ما يشبهه، فما المانع من ذلك؟

= سير السَّابح في الماء والطَّائر في الهواء، دون أن يحول حائلٌ عن المسير في عالم الأثير، فهم أجدر أن لا يتوهَّموا الامتناع في الاعتلاء إلى السَّماء؛ لمشاهدتهم عجائب التَّخليق في الأجواء كلَّما مدُّوا بصرهم إلى الفضاء.

ثمَّ قال: وليس لدعوى المنام شبه دليلٍ، فلا يُقام لرواية النَّوم وزنٌ، حيث لم يُذكَر في ذلك إلَّا خبرٌ مُنقطِعٌ، أو خبرٌ وَهِمَ فيه الرَّاوي أوهامًا صريحةً. فلا يقوى هذا وذاك أمام الأخبار الصَّحيحة المستفيضة من ثقاتٍ ضبَّاطٍ متقنينَ. والتَّعارض إنَّما يُتصوَّر بين دليلَين في مستوى واحدٍ، لا بين الصَّحيح والواهي، فلا داعي إلى ادِّعاء تكرُّر المعراج يقظةً، أو منامًا ويقظةً، عن رأي مُجرَّدٍ. ولا تمسُّك في ادِّعاء أنَّ المعراج كان منامًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]؛ لأنَّ هذه الرُّؤيا بمعنى رؤية العين عند ابن عباسٍ في «صحيح البخاري»، والحلم لا يكون مبعث فتنةٍ للنَّاس كما هو ظاهرٌ، فلا معدل عمَّا ذهب إليه جمهور أهل العلم من أنَّ المعراج والإسراء كانا في حالة اليقظة وفي ليلةٍ واحدةٍ، أخذًا بالدَّليل المستفيض السَّالم من العلل، ونبذًا للأخبار الَّتي فيها عللٌ قادحةٌ. انظر: «مقالات الكوثري» (ص٣١٧-٣١٨).

التَّنبيه الحادي عشر

في الشُّبهات حول مسألة القدر

ويرجع أمر القدر إلى علم الله تعالى، وتصرُّفِ إرادته في خلقه، فمن آمن بالله تعالى وأنَّه مُتَّصفٌ بجميع صفات الكمال، يجب عليه اعتقاد القدر، ولكن يقع بعض أبناء هذا العصر في أخطاءٍ عديدةٍ في هذه المسألة أيضًا، فمنهم من ينكر القدرَ بتاتًا مُتوهِّمًا أنَّ القولَ بالتَّقدير يؤدِّي إلى إبطال التَّدبير، وبطلان التَّدبير أساس التَّكاسل والتَّخاذل، ولا شكَّ أنَّ هذا زعمٌ باطلٌ؛ فلو أخطأَ أحدٌ في فهم التَّقدير زاعمًا أنَّه يبطل التَّدبير لا يصحُّ أن نلومَ عقيدة التَّقدير من أجله.

ولا يُوجَد في الشَّرع نصٌّ يُبطِل التَّدبير، بل النُّصوصُ الصَّريحة مُتضافِرةٌ في الحثِّ على السَّعي والاجتهاد، وفي التَّحريض على كسب المعاش والتَّزوُّد للسَّفر، وفي التَّشجيع على اتِّخاذ التَّدابير اللَّازمة لدفع المفاسد وكيد الأعداء وغير ذلك، وقد ورد في بعض الأحاديث جوابٌ شافٍ كافٍ على الاعتراض الوارد أنَّه هل يدفع الدَّواء والدُّعاء القدر؟ فقال النَّبيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: إنَّ ذلك من القدر كلِّه[1].

---

(١) انظر: «جامع الترمذي»، كتاب القدر، باب ما جاء لا تردُّ الرُّقى ولا الدَّواء من قدر الله شيئًا. عن أبي خزامةَ عن أبيه، (وفي روايةٍ عن ابن أبي خزامة عن أبيه) قال: سألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقلت: يا رسول الله: أرأيت رقًى نسترقيها ودواءً نتداوى به وتقاةً نتَّقيها، هل تردُّ من قدر الله شيئًا؟ قال: «هي من قدر الله». قال التِّرمذي: هذا حديثٌ حسنٌ.

ولمَّا رأى البعض الآخر النُّصوصَ الصَّريحة الَّتي تُثبِتُ القدر، لم يجدوا سبيلًا إلى الإنكار، ولكنَّهم زعموا أنَّ القدرَ بمعناه المعروف يلزم منه أن يكونَ الإنسان مجبورًا غير مختارٍ، وهو خلاف المشاهدة، فبدَّلوا تفسير القدر، وقالوا: إنَّ القدرَ عبارةٌ عن العلم الإلهيِّ، ولمَّا لم يكن العلم مُؤثِّرًا في المعلوم لا يلزم من تعلُّقه بالمعلوم الإشكالُ الذي يؤدِّي إلى الجبر، ومثَّلوا لذلك بالكاهن الذي قد يطَّلع على أمرٍ غيبيٍّ فيُخبِر به، فلو قال: إنَّ فلانًا سيقع في اليوم الفلانيِّ في البئر فيموت، ثمَّ وقع ذلك كما تنبَّأ، لا يُقال: إنَّ الكاهنَ قتل ذلك الشَّخص[1].

---

(١) لا شكَّ أنَّ القدر غير العلم، والقول بأنَّه هو العلم قول الفلاسفة، وهو بعيدٌ عن الحقِّ، فلا تعويل عليه، ولكن ذلك يختلف عما ذهب إليه بعض المحقِّقين من علماء العقيدة حيث قالوا بأنَّ القدر -بالنِّسبة لأفعال العباد الاختياريَّة- لمَّا كان تابعًا للعلم الإلهيِّ المطابِق للمعلوم كان مُؤكِّدًا لاختيار الإنسان ولم يكن نافيًا له كما صرح بهذا المعنى الإمام التهانوي نفسه. ومثال الكاهن الَّذي أشار إليه الشَّيخ ذكره المحقِّقون من العلماء من أمثال الشَّيخ حسين أحمد المدني. انظر: «مكتوبات شيخ الإسلام» (٢/ ٢١٢)، طبعة مجلس يادكار شيخ الإسلام، كراتشي)، وهو مثالٌ صحيحٌ لتفهيم معنى القدر على وجه التَّقريب في الجزء الخاصِّ بالعلم، ثمَّ كان تقدير الله عَزَّوَجَلَّ لأفعال العباد الاختياريَّة بناءً على ذلك العلم مُؤكِّدًا للاختيار، ولله المثل الأعلى.

كذلك قال الإمام الكوثري: "من أحاط خبرًا بشتَّى الآراء في القضاء والقدر -ولو بقدر ما في «اللُّمعة»- لا يتخيَّلُ في القدر التَّابع لعلم الله المطابق للمعلوم معنى الجبر فيما يتعلَّق بأفعال العباد الاختياريَّة؛ لأنَّ العلم بالاختيار محقَّقٌ للاختيار لا منافٍ له"، ولا شكَّ بعد ذلك أنَّ الإنسان لا يقدر على فعل شيءٍ إلَّا إذا أراده الله تعالى وخلقه بقدرته، فالقائلون بالقدر التَّابع للعلم الإلهيِّ التَّابع للمعلوم بالنِّسبة لأفعال العباد الاختياريَّة يؤكِّدون على تعلُّق إرادة الباري وقدرته الَّتي به تُخلَق أفعال العباد، فيزول الإشكال=

ولكن من نظر في نصوص الشَّرع وبرهان العقل أدركَ أنَّه كما يتعلَّق علم الله تعالى بجميع الوقائع، كذلك لا يخلو شيءٌ منها من تعلُّق الإرادة الإلهيَّة، وتلك هي حقيقة القدر، ولو لم يسمِّ بعضُ النَّاس ذلك قدرًا في اصطلاحه مع عدم إمكان إنكار تعلُّق الإرادة الإلهيَّة بالحوادث، لا يمكنه الخلاصُ من هذا الإشكال لمجرَّد تفسير القدر على غير ما يُعرَفُ عند أهل العلم.

وتحقيق المسألة أنَّ المقدِّمةَ الَّتي يستند إليها هؤلاء -وهي أنَّ استحالة ما هو خلاف الإرادة الإلهيَّة يلزم منها نفي اختيار البشر- مُقدِّمةٌ خاطئةٌ، وللردِّ عليها جوابان: أحدهما تحقيقيٌّ، والآخر إلزاميٌّ.

أمَّا الجواب الإلزاميُّ فهو أنَّه لو صحَّت هذه الشُّبهة، لزم منه أن لا يبقى الباري مُختارًا في أفعال نفسه أيضًا؛ لأنَّ الإرادةَ الإلهيَّةَ مُتعلِّقةٌ بالأفعال الإلهيَّة أيضًا، ولا يمكن أن يقولَ بذلك القول السَّخيف عاقلٌ.

أمَّا الجواب التَّحقيقيُّ -وهو سرُّ المسألة في الحقيقة- فهو أنَّ الإرادةَ الإلهيَّة لا تتعلَّق بمجرَّد وقوع أفعال الإنسان، وإنَّما تتعلَّق بها بقيد الوقوع باختيار الإنسان، فلمَّا كان تعلُّق الإرادة بأفعال العباد يستلزم وجوب المتعلَّق على الوصف المذكور، كان ذلك تأكيدًا لوجود اختيار العباد، لا نفيًا له، وهذا أمرٌ في غاية الوضوح.

ونردُّ على الشُّبهة الَّتي يتشبَّثُ بها المنكرون، وهي قولهم: إنَّنا نُشاهِد أنَّ القائلين بالقدر يتكاسلون عن العمل والسَّعي، بأنَّ التَّكاسل نتيجة طبائعهم الكسولة، وليس ناشئًا عن اعتقادهم بالقدَر؛ لأنَّ عقيدة القدر لو كانت تُورِث

= الَّذي أورده الإمام التَّهانوي هنا. نعم لو سوَّوا بين القدر والعلم ولم يقولوا بتقدير الله لأفعال العباد لكان ذلك نفيًا للقدر. انظر: تعليقات الكوثري على «العقيدة النَّظَّاميَّة» (ص٥١).

كسلًا، لكان ينبغي أن يكون الصَّحابةُ -وهم أقوى النَّاس إيمانًا بالقدر- أكثرَ النَّاس كسلًا وتخاذلًا، بل الحقُّ أنَّنا نجدُ - بعد إمعان النَّظر - أنَّ الإيمان بالقدر يحثُّ على العمل والجهاد، على الرَّغم من ضعف الأسباب الماديَّة للتَّدبير. فلمَّا كان الصَّحابة -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين- من المتوكِّلينَ على الله تعالى حقَّ التَّوكُّل، قدروا على اقتحام الصِّعاب وتكابد المحن، مع ضعف الحيلة الماديَّة وقلَّة ذات اليد، وهذا هو المعنى الَّذي يُؤكِّده قول العزيز الحكيم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

وقد صُرِّح بهذا المعنى في بعض الأحاديث لمَّا قال رجلٌ في مجلس النَّبيِّ ﷺ بعد أن خسر دعوى: حسبي الله ونعم الوكيل، فردَّ عليه النَّبيُّ ﷺ قائلًا: «إنَّ الله يلوم على العجز، لكن عليك بالكَيْسِ، فإذا غلبك أمرٌ فقل: حسبيَ الله ونعم الوكيل»[1].

والحقُّ أنَّ الإيمان بالقدر يؤثِّر في المؤمنين، بمعنى أنَّهم لا يعتقدون أنَّ الأسباب الدُّنيويَّة هي مُؤثِّرةٌ في الحقيقة، وذلك مُقتضى البراهين الصَّحيحة العقليَّة والنَّقليَّة، فلماذا يُلام المؤمن بالقدر عليه؟ بل الَّذي يستحقُّ اللَّوم هو من يعتقد خلاف ذلك، والمؤمن بالقدر يرى أنَّ التَّدبيرَ الإنسانيَّ في الأمور بمثابة الرَّاية الحمراء الَّتي يرفعها حارس السِّكَّة الحديديَّة أمام القطار ليقف، فهي لا تعطِّل حركةَ القطار، ولا هي مُؤثِّرةٌ في ذلك، ويلجأ الحارس إلى ذلك

---

(١) انظر: الحديث في «سنن أبي داود»، كتاب الأقضية، باب الرَّجل يحلف على حقِّه، (٣٦٢٧)، فيما رواه عن عوف بن مالك: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قضى بين رجلَين، فقال المقضيُّ عليه لمَّا أدبر: حسبي الله ونعم الوكيل، فقال النَّبيُّ ﷺ: «إنَّ الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكَيْسِ، فإذا غلبك أمرٌ فقل: حسبي الله ونعم الوكيل».

التَّدبير عندما يريد إيقاف القطار توقيا من خطر يشعر به، ولكنَّه لا يُعوَّل إلَّا على يقُّظ السَّائق، أو الحارس الموظَّف في داخل القطار، أن يتنبَّهَا للخطر، ويتَّخِذَا الإجراءات اللَّازمة.

أمَّا القولُ بأنَّ هذه المسألة إذا كانت ثابتةً بالنَّقل والعقل بهذه الصُّورة، فلماذا يمنع الشَّرع من البحث والتَّفكر فيها؟

فالجواب: أنَّ السَّبب في هذا المنع أنَّ بعضَ الشُّبه لا تكونُ عقليَّةً، بل إنَّها طبيعيَّةٌ لا يكفي الدَّليل لعلاجها، وإنَّما يحتاج الأمر إلى صحَّة الوجدان، ولمَّا كان أهل الوجدان الصَّحيح قليلِينَ، يحتمل ازدياد الشُّبهات بكثرة البحث والنِّقاش[1]، وهو أمرٌ لا يختلف اثنان على ضرره للدِّين والدُّنيا، فكان مُقتضى الحكمة النَّبويَّة وشفقة النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الأمَّة أن يمنعهم من مثل ذلك البحث العقيم، كما يمنع الطَّبيب النَّصوحُ المريضَ الضَّعيفَ من تناول الأغذية القويَّة[2].

---

(١) وقد ذهب بعض العلماء من أمثال الغزاليِّ إلى القول بأنَّ علم الكلام لا ينفع مع عامَّة النَّاس (انظر: «إلجام العوام عن علم الكلام» المطبوع ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الجزء الرابع، ص٥٩)، كما أنَّ كثرة النِّقاش قد تورث العامَّة شبهًا جديدةً تترسَّخ في أذهانهم، ثمَّ تتقاصر مداركهم عن معرفة الجواب عنها، فتضرَّهم ولا تنفعهم.

(٢) ثمَّ القدر لا تنحصر دائرته في أفعال العباد الاختياريَّة فقط، بل إنَّها أوسع من ذلك بكثيرٍ؛ لأنَّنا نؤمن بأنَّ الله قدَّر كلَّ شيءٍ في الكون، أي ما من شيءٍ في الكون إلَّا هو بتقديرٍ من الله عَزَّوَجَلَّ وخلقه، وذلك يشمل كلَّ ما يتعلَّق بالإنسان من صورته ولونه ولغته وصحَّته وسقمه، وموطن ولادته وأبويه وهلم جرا، ولله تعالى في كلِّ ذلك أسرارٌ وحكمٌ، لا سبيل إلى إدراك الكثير منها بالعقل والتَّفكير، وما يمكن إدراكه بالتَّفكير لا يُطَّلع عليه إلَّا بالتَّفكير الصَّحيح واستخدام مسلَّمات العقول، ولا يتأتَّى ذلك إلَّا لقلَّةٍ قليلةٍ من النَّاس وذلك أيضًا في مرتبة الظَّنِّ، فكان المنع من التَّفكير في القدر بسبب ذلك.

التَّنبيه الثَّاني عشر

في الشُّبهات حول أركان الإسلام والعبادات

لقد أخطأ البعضُ في فهم حقيقة أركان الإسلام والعبادات، حيث ظنُّوا أنَّها ليست مقصودةً بالذَّات، ثمَّ راحوا يلتمسون الحِكَم والأغراضَ من وراء تشريعها ظانِّين أنَّ تلك الحِكمَ المزعومةَ هي المقصودةُ من تشريعها، فلو أمكنَ تحصيل تلك الحِكَم بطُرقٍ أخرى لا تبقى حاجةٌ عندهم إلى تلك الأحكام والعبادات.

فعلى سبيل المثال: زعموا أنَّ الحكمةَ من تشريع الصَّلاة تهذيبُ الأخلاق، والمقصودُ من الوضوء مُجرَّدُ طهارة البدن، كما أنَّ الصَّوم عندهم يهدفُ إلى تعديل القوى البهيميَّة، والزَّكاة يُقصَدُ من تشريعها إعانة الفقراء والذين لا يملكونَ موارد للرُّقي، كما أنَّ الحجَّ شُرِعَ للاجتماع والتَّدرُّب على طرق التِّجارة والتَّرقي، وتلاوة القرآن ذريعةٌ إلى معرفة المعاني، والدُّعاءُ وسيلةٌ لتسلية النَّفس، والعمل لإعلاء كلمة الله يهدف إلى تحقيق الأمن والحريَّة، ورأوا أنَّه إذا لم تكن هناك حاجةٌ إلى تلك المصالح، أو أمكنَ تحصيلُها بطرقٍ أخرى، لم تعد هناك حاجةٌ إلى تلك الأحكام والعبادات الشَّرعيَّة.

ثمَّ لمَّا ترسَّخت تلك المعاني في أذهانهم لم ينتظروا حتَّى لتحقيق تلك المصالح بطرقٍ أخرى، بل تركوا أحكامَ الشَّرع سواءٌ وُجِدَت الحِكَمُ المزعومةُ أو لم تُوجَد.

وقد قمنا بتزييف هذا الزَّعم الباطل بشيءٍ من التَّفصيل في الخطأ السَّادس في التَّنبيه الثَّالث، ونودُّ أن نُعيدَ هنا للضَّرورة بعضَ ما قلناه هناك.

وقد تجرُّ هذه العقليَّة صاحبَها إلى أخطاءٍ شنيعةٍ أخرى، مثل أن يتصرَّفَ في الأحكام حسبَ هواهُ ورأيِه بعدَ أن يخترعَ لها حِكَمًا، فمن ذلك: أنَّهم زعموا أنَّ المقصودَ الحقيقيَّ من الأضاحي هو الإنفاق، فكانت الأضحية في زمن الرَّسول صورةً من صور الإنفاق، لكون الماشية هي غالب أموال النَّاس، ولكن لمَّا كانت الحاجةُ في الزَّمن الحاضر إلى النُّقود، ينبغي أن يُغيَّر حُكم الشَّرع في الأضحية، (بحيث إذا تصدق المرء بالنقد بدلًا من الأضحية يُجزِئه)[1].

---

(١) وهؤلاء المدعون وقعوا في عدَّة أخطاءٍ: أولاً: في دعواهم أنَّ الحكمة التي زعموها هي الحكمة من وراء الأضاحي، متناسين أنَّ القرابين في الأمم الماضية كانت تأكلها النَّار علامة على قبولها، فذهبت دعوى حصر الحكمة في الإنفاق وإعانة الفقراء أدراج الرِّياح، ثمَّ لِمَ لا يكون المقصود منه إرضاء الله تعالى وحده، بامتثال أمره في إراقة دم الأضاحي، أو تكون لله حكمٌ وأسرارٌ لا نعلمها نحن، مثل تقليل عدد الحيوانات كلَّ سنةٍ إلى حدٍّ معيَّنٍ، أو تشجيع الناس على مشروعٍ اقتصاديٍّ جامعٍ من خلال تربية المواشي. ثمَّ لو قبلنا أنَّ الحكمة من وراء الأضحية هي إعانة الفقراء، فذلك أيضًا يتمُّ -لو أمعن النَّظر ودُرس الموضوع من كلِّ جوانبه- من خلال هذا النَّشاط الاقتصاديِّ الكبير بصورةٍ أكمل وطريقةٍ أفضلَ، حيث يربي النَّاس مئات آلاف الماشية لهذا الغرض، فيربحون من كسب يدهم ما قد يكفي لقوت سنتهم، فلا يحتاجون إلى الصَّدقات الَّتي قد تؤدِّي إلى التَّكاسل عن العمل لو تعوَّدوا عليها، وذلك بالإضافة إلى توزيع اللُّحوم على الفقراء.

(لكن ما هو الحدُّ الَّذي يجب في نظر هؤلاء أن يقفوا عنده؟) وإلى أيِّ حدٍّ سيذهبون في البحث عن الحِكَم وادِّعاء معرفتها؟ وهل يستطيعون أن يبيِّنوا الحكمة من وراء اختلاف أعداد ركعات الصَّلوات المختلفة؟

ثمَّ لو كان العقل وحده كافيًا لإدراك هذه الأمور لما كانت هناك حاجةٌ إلى بعثة الأنبياء -عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أجمعين- حيث يُوجَد في كلِّ عصرٍ عددٌ كبيرٌ من العقلاء والحكماء، (فكان يمكن الاكتفاء بمعرفتهم في هذا الباب).

ثمَّ لو أمعنَ المرء النَّظر في حقيقة الحكم المزعومة الَّتي يخترعها هؤلاء، -وهي ترجع جميعًا إلى مصالحَ دنيويَّةٍ- لوجدَ أنَّ محاولةَ اختراع هذه الحِكَمِ إنكارٌ مُقنَّعٌ أن يكونَ المقصود الحقيقيُّ من تلك الأحكام هو (رضى الله)، وثوابُ الآخرة.

فإذا كانت القيامة آتيةً، ولا شكَّ أنَّها عالمٌ آخرُ، يمكن أن تكونَ له خصائصُ مخُتلِفةٌ عن خصائص الدُّنيا -كالاختلاف بين خصائص إقليمٍ وإقليمٍ، وخصائصِ الأرض وكوكب المريخ-، ثمَّ نحن لا نعرف خصائص عالم الآخرة، فما المانع أن يكونَ حصول تلك الخصائص والمصالح مُتوقِّفًا على أعمالٍ مُعيَّنةٍ لا يُدرك وجهُ صِلَتِها بهذه الحياة وملاءمتها لها؟ (كالأحكام الَّتي لا تعرف الحكمة من تشريعها في الدُّنيا، وبذلك تكون تلك الأعمال لمصالحَ أُخرويَّةٍ، ولا تكون لها صلةٌ بالمصالحِ الدُّنيويَّة).

ثمَّ إنَّ الإنسان لو عامل القوانين الوضعيَّة بهذه الصُّورة، فحاول أن يخترع حِكَمًا لكلِّ قانونٍ حسب رأيه، ثمَّ سعى لتحصيل تلك الحكم المزعومة عن

طريقٍ آخرَ أقربَ وأسهلَ له، ورفض امتثال القانون، فإنَّنا نعرفُ جيِّدًا كيف سيعاقبه الحكَّام على هذا التَّصرُّف. فلنضرب مثالًا بشخصٍ استدعاه القاضي للحضور إلى المحكمة للإدلاء بشهادته في قضيَّةٍ رُفِعَت إليه، فزعم الشَّخصُ المطلوب بعد الاطِّلاع على أمر القاضي بالحضور، أنَّ المقصود الأساسيَّ من حكم القاضي بالحضور شهادته في القضيَّة، فظنَّ أنَّ الأسهل من المثول بين يدي القاضي أن يكتب جميع ما يعرف في خطابٍ يوقِّع عليه ويرسله إلى القاضي -مع العلم بأنَّ القاضيَ يعرف خطَّه وتوقيعه- مُعفِيًا نفسه من الحضور في المحكمة، أفلا يستحقُّ ذلك الشَّخص أن يأمر القاضي بإحضاره بالقوَّة لمخالفة أوامر القاضي حسب الإنذار الَّذي بعثه إليه في حكم الاستدعاء؟ أو هل يكفي -كمثالٍ آخرَ- أن يكتب الإنسان ورقةً بالتَّحيَّة المسنونة لمن يلتقي به بدلَ أن ينطقَ بها؟

ولا يظنَّنَّ ظانٌّ أنَّنا نزعم بهذا الكلام أنَّ الشَّرائع والأحكام تخلو عن الحِكم والأسرار، أو أنَّه لا يمكن أن يطَّلع الحكماء والعلماء من الأمَّة على شيءٍ من تلك الأسرار والحكم. كلَّا، بل إنَّنا نعتقد أنَّ شرع الله الحكيم العليم يشتمل على أسرارٍ وحكمٍ عظيمةٍ، وأنَّه يَطَّلِع البعض على بعض تلك الحكم والأسرار في كلِّ عصرٍ، ولكن ليس مدار امتثال الأحكام على الاطِّلاع على تلك الحكم والأسرار؛ لأنَّه يجب الائتمار بأوامر الله، سواءٌ عرفنا الحكمة من ورائها أو لم نعرف، ولا تختلف القوانين المدنيَّة عن الشَّريعة في هذا المجال، فإنَّه لو اشترط النَّاس معرفة علل القوانين وحكمها لقبولها كان ذلك جريمةً في نظر القانون.

وما يذكر العلماء من الحكم والأسرار لأحكام الشَّرع فهو محض تبرُّعٍ منهم، كما أنَّ أدلَّتهم على تلك الأسرار ظنِّيَّةٌ.

ثمَّ إنَّ من أحكام الشَّرع ما لا يعرف أحدٌ سرَّها وحكمتها، ولا عجبَ في ذلك، ألا ترى أنَّ الخادم في البيت لا يعرف أسرار بعض شؤون البيت، مع العلم بأنَّ ربَّ الأسرة مخلوقٌ مثله، والنِّسبة بين علم الخادم وعلم ربِّ الأسرة نسبة محدودٍ إلى محدودٍ، فكيف نتعجَّب إذا كان المخلوق غير مُطَّلِعٍ على أسرار شرع الخالق؟ أو يكون مُطَّلِعًا على بعضها دون البعض الآخر؟ ونحن نعلم أنَّ نسبة علم المخلوق إلى علم الخالق نسبة محدودٍ إلى غير محدودٍ. ويعجبني ما قاله بعض الفلاسفة في هذا المعنى أنَّه لو عرف الإنسان الحِكم العقليَّة لجميع الأحكام لأوقعَنا ذلك في شبهة أنَّه يمكن أن يكونَ الدِّين من وضع فردٍ أو جماعةٍ من أهل العقل من البشر، بحيث استطاع غيرهم من العقلاء أن يدركوا أسراره، بينما ينبغي أن يكون الدِّين الإلهيُّ بحيث لا يمكن للبشر أن يُدرِكَ جميع أسراره بالكمال والتَّمام.

ولا يظنَّنَّ أحدٌ أنَّ ما لا يدرك العقل سرَّه وحكمته يكونُ على خلاف المعقول. كلَّا، بل إنَّ جميع ما في الشَّرع موافقٌ للعقل، ولعلَّك تتذكَّر ما قرَّرناه في الأصل الأوَّل أنَّ هناك فرقًا بين أن يكون الأمر على خلاف العقل، وأن يعجز العقل عن إدراكه.

التَّنبيه الثَّالث عشر

في الشُّبهات حول المعاملات وشؤون السِّياسة

من الأخطاء الَّتي يقع فيها النَّاس حول المعاملات وشؤون السِّياسة أنَّهم يظنُّون أنَّها ليست جزءًا من أجزاء الشَّريعة، ويزعمون أنَّها أمورٌ دنيويَّةٌ محضةٌ تنبني على الرَّأي المجرَّد ومصالح العصر، فيرون أنَّهم أحرارٌ فيما يختارونه أو يتركونه في هذا المجال[1]، حتَّى وصل الأمر ببعضهم أنَّهم فكَّروا في تحليل الرِّبا، وطلبوا من العلماء أن يُفتوا لهم بتحليل الرِّبا حسب أهوائهم، ولمَّا رفض العلماء ذلك اغتاظوا وصبُّوا كأس غضبهم عليهم، متَّهِمين إيَّاهم بأنَّهم أعداء التَّطوُّر والازدهار[2].

---

(١) وهذا قولٌ بفصل الدِّين عن الدَّولة، وإنكارٌ لشمول تعاليم الدِّين لكلِّ مناحي الحياة، مع أنَّ ذلك ممَّا أجمعت عليه الأمَّة وعرفوه أمرًا معلومًا من الدِّين بالضَّرورة، واعتبروا قائله خارجًا عن الملَّة، وقد نقلنا عن الإمام الكوثريِّ قبل ذلك أنَّ أوَّل من وضع قاعدة الفصل بين الدِّين والدَّولة في هذه الأمَّة هم المانعون للزَّكاة في عصر الصِّديق بمؤامرةٍ من المنافقين، فأجمعت كلمة الصَّحابة على قتالهم باعتبارهم مُرتدِّين عن الدِّين.

(٢) يدَّعي بعض المؤمنين بالأنظمة الغربيَّة أنَّ فوائد البنوك حلالٌ بدعوى أنَّ الدُّيون التِّجاريَّة لم تكن في زمن الرَّسول، ولذلك هي ليست من الرِّبا المحرَّم في الشَّريعة، وهذه دعوى لا تنبني على أيِّ أصلٍ أو قاعدةٍ شرعيَّةٍ، كما أنَّها لا تمت إلى الواقع التَّاريخيِّ بصلةٍ، فإنَّنا نعلم أنَّه كانت هناك ديونٌ تجاريَّةٌ في عهد الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حيث كان كبار=

فالواجب علينا في هذا الصَّدد أن نعرف الميزان الَّذي يُحدِّد ما هو داخلٌ في الشَّريعة وما ليس داخلًا فيها؛ حتَّى نتمكَّن من خلاله أن نحكم على أيِّ مسألةٍ بسهولةٍ، وهذا الميزان هو وعد الله بالثَّواب على بعض الأعمال، والوعيدُ بالعذاب على أمورٍ أخرى[1]. فإذا نظر المرء في القرآن والسُّنَّة في ضوء هذا الميزان لوجد مسائل كثيرةً مُتعلِّقةً بالمعاملات وأمور السِّياسة وعد الله تعالى المتَّبعين لأحكام الشَّرع فيها، وأوعد المخالفين لها، فثبت بذلك أنَّها داخلةٌ في الشَّريعة وفق ذلك

= قومه تجَّارًا وتفشَّت فيهم المراباة، وهذا الدَّليل إلزاميٌّ في الحقيقة، بينما في حقيقة الأمر لا يبني الشَّرع حكم حرمة الرِّبا على المقصود من القرض، ولا يُفرِّق بين قرضٍ تجاريٍّ وغير تجاريٍّ.

وعندما يُطالِب هؤلاء العلماء بالاجتهاد في مثل هذه الأمور، لا يريدون من وراء ذلك الاجتهاد شرحًا ولا تفسيرًا لأحكام الله بُغية العمل بها، بل يطلبون منهم تبديل شرع الله، وتحَوير ما أجمعت عليه الأمَّة، ويتَّهمون العلماء بالجمود والتَّقليد عندما لا يجدون طلبتهم عندهم، بل ويصبُّون عليهم كأس غيظهم وغضبهم عندما يرون أنَّ العلماء يدافعون عن حمى الشَّريعة، ويبينون أحكام الشَّرع من غير أن يخافوا لومة لائم.

(١) إنَّ شرع الله شاملٌ لجميع شؤون الحياة، والإمام التَّهانوي يريد هنا الأحكام الشَّرعيَّة الَّتي يترتَّب عليها ثوابٌ أو عقابٌ، أي ما يُطلَب من المكلَّف فعله أو تركه على وجه اللُّزوم أو النَّدب، فيكون حكم الشَّيء واجبًا أو مندوبًا، أو حرامًا أو مكروهًا.

أمَّا المباح -وإن كان من أحكام الشَّرع- إلَّا أنَّه لمَّا كان العبد مخيَّرًا في فعله أو تركه، بحيث لا يترتَّب على فعله ثوابٌ ولا على تركه عقابٌ، اعتبره الإمام التهانوي كأنَّ الشَّرع لم يكلِّف العبد فيه بشيءٍ، ولكن لا بدَّ أن نعلم أنَّ الشَّيء إذا ثبتت إباحته بالأدلَّة القطعيَّة وإجماع الأمة صار اعتقاد إباحته فرضًا، واعتقاد تحريمه مخرجا من الملة، فهو أيضًا من الدِّين بهذا المعنى.

الميزان، وقد سبق أن تحدَّثنا بشيءٍ من التَّفصيل عن هذا الأمر في التَّنبيه الثَّالث تحت عنوان الخطأ الرَّابع والخطأ الخامس.

نعم قد تبقى شبهةٌ في اشتمال الشَّريعة على المسائل الَّتي لم يرد فيها نصٌّ، واستنبط حكمها المجتهدون قياسًا على المسائل المنصوص عليها، وقد سبق أن بيَّنا كون تلك المسائل من الشَّريعة في التَّنبيه السَّابع تحت عنوان الخطأ الأوَّل. كما قرَّرنا في الخطأ الرَّابع في نفس التَّنبيه أنَّه لا عِبرةَ برأي غير المجتهد وقياسه في الشَّرع، وأنَّ علماء هذا العصر ليسوا مجتهدين[1]، وذلك يكفي في تفنيد الشُّبهات الَّتي يثيرها البعضُ بخصوص تعدُّد الزَّوجات والطَّلاق[2] والرِّبا وصورٍ

---

(١) ليس باب الاجتهاد مفتوحًا على مصراعَيه كما يدَّعي اللاَّمذهبيَّة، ولا هو مسدودٌ تمامًا كما يزعم آخرون، ولكن لا يُوجَد في هذا العصر من هو مجتهدٌ مُطلَقٌ؛ لعدم الحاجة إليه، وعدم توافر شروط الاجتهاد المطلَق في أحدٍ، ولمَّا كان الاجتهاد منصبًا يقبل التَّجزئة، يجوز الاجتهاد في المسائل الجديدة الَّتي لم يبحث فيها المتقدِّمون، أو في ترجيح بعض الآراء على البعض، وذلك لمن يستوفي شروط هذا النَّوع من الاجتهاد. والأولى أن يتمَّ ذلك على طريقة الاجتهاد الجماعيِّ، من خلال مجالسَ علميَّةٍ تضمُّ أهل العلم في بلدٍ واحدٍ، أو على صعيد العالم الإسلاميِّ، لكونَه أبعد عن الخطأ وأفيد لجمع الكلمة.

(٢) يشير الإمام التهانوي إلى ما يثيره حماة التَّغريب من شبهٍ واعتراضاتٍ حول تعدُّد الزَّوجات، بل يميلون إلى منع تعدُّد الزَّوجات بشبهاتٍ عقليَّةٍ ونقليَّةٍ، حيث يفسِّرون الآيات المتعلِّقة تفسيراتٍ باطلةً، مسايرةً لأهواء الغربيِّين الَّذين يمنعون تعدُّد الزَّوجات بالطَّريق المشروع، مع أنَّه يتفشَّى فيهم اتِّخاذ الأخدان نساءً ورجالًا، كما أنَّهم يحاولون منع بعض صور الطَّلاق الشَّرعيِّ أو وضعه في يد المرأة بدعوى المساواة المزعومة الَّتي يبرأ شرع الله منها.

حديثةٍ للتِّجارة والتَّأمين، أو ما يتعلَّقُ بصورٍ جديدةٍ من المهن ومسائل الميراث وقتال الحربيِّينَ[1] وغيرها.

أمَّا ما يزعم البعض من أنَّ المعاملات والأمور السِّياسيَّة لا يمكن أن تكونَ جزءًا للشَّريعة الدَّائمة؛ لأنَّنا نرى بعضَ الأحكام ضارَّةً للحضارة، فهي إمَّا ألَّا تكونَ أحكامًا إلهيَّةً، أو كانت خاصَّةً بزمن نزولها[2]، فقد ردَدْنا على هؤلاء في التَّنبيه الثَّالث تحت عنوان: «الخطأ الخامس»، أنَّه لا يجوز تحريف الآيات وتغيير أحكام الشَّرع لتتلاءمَ مع تلك المصالح الموهومة الَّتي يخترعها هؤلاء النَّاس، اتِّباعًا لأهوائهم ومُداهَنةً لأهل الدُّنيا.

وقد تعوَّد بعض الَّذين يدَّعون النُّصحَ للإسلام على مثل ذلك التَّأويل والتَّحريف حيث يرون أنَّ طلب الدَّليل من المُعترِض على الأحكام الشَّرعيَّة خلاف الأدب، ويسلِّمون بالاعتراض، فيخرجون الحكم المعترض عليه من

---

(١) يعترضون على أحكام الميراث الَّتي نصَّ عليها القرآن؛ لأنَّها تميِّز بين المرأة والرَّجل، مفضِّلين عقولهم الخاسرة على علم الله وحكمته، والقائل بذلك مارقٌ مُفارِقٌ للجماعة؛ لأنَّه ينكر ما ثبت بالنَّص الصَّريح، وليس للمسلم أن يعترض على أحكام الشَّرع سواءً عرف الحكمة فيها أو لم يعرف، ومع ذلك فقد تبرَّع العلماء ببيان الحكمة في زيادة نصيب الرَّجل في الميراث.

(٢) قال الإمام الكوثري وهو يتحدث عن كمال الشَّرع وصلاحه لكل مكان وزمان: إنَّه الدِّين الكامل الكافل لمصالح البشر في جميع الأزمنة والأمكنة، وأنَّ ما نيط بالعرف والمصلحة من أحكامه إنَّما يختلف عند تغيُّر العرف والمصلحة، لكنَّ هذا ليس من التَّغيير والتَّبديل في شيءٍ، وإنَّما هو تفصيلٌ من الشَّارع الحكيم للحكم بالنَّظر إلى حالٍ وحالٍ، فلا دخل لأهواء الرِّجال في ذلك أصلًا.

عداد أحكام الشَّرع ويحلُّون محلَّه حكمًا آخرَ زورًا وبهتانًا مصداقًا لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٨].

ولاشكَّ أنَّ رأس ذلك الفساد هو حبُّ الدُّنيا ومُداهَنة أهلها، فإنا على يقينٍ أنَّ صناديدَهم الَّذين يغيِّرون أصول دين الله من أجل أهوائهم لو قبلوا تلك الأصولَ لترك أتباعهم الأراذلُ آراءهم السَّابقة، مُخطِّئين أنفسهم في الذَّهاب إليها، ومُعلِنين رجوعهم إلى ما فيه هوى المتبوعين، حيث إنَّهم لا يبتغون إلَّا رضا أولئك الصَّناديد، فهم قبلتهم الَّتي لا يتركون التَّوجُّه إليها بحالٍ من الأحوال، كمن يُصلِّي في الباخرة وتتغيَّر جهة قبلته بتغير جهة الباخرة.

التَّنبيه الرَّابعَ عشرَ

في آداب المُعاشَرة والعادات الخاصَّة

يُخطئ بعض أبناء العصر في هذا المجال كما يخطئون في مجال المعاملات والأمور السِّياسيَّة، حيث يرون أنَّ هذه الأمور أيضًا لا تمتُّ إلى الدِّين بصلةٍ، ويزعمون أنَّ مدارَها على رغبات الأفراد ومصالحهم وما فيه راحة أنفسهم، فنردُّ عليهم بما ذكرنا في التَّنبيه الثَّالثَ عشر.

ولكن لا شكَّ أنَّ الأمورَ الَّتي لم يرد فيها حكمٌ كلِّيٌّ ولا جزئيٌّ من قبل الشَّرع، فالمرء فيها بالخيار يفعل فيها ما يشاء، أمَّا ما ورد فيها حكمٌ شرعيٌّ سواءٌ كان حُكمًا جزئيًّا، أو واردًا في ضمن حكمٍ كلِّيٍّ، فلا يبقى للمرء فيه أيُّ خيارٍ.

فمثلًا: حرَّم الشَّرع لِبسَ الحرير على الرِّجال، وحرَّم إسبال الإزار واللِّباس تحت الكعبين، وحرَّم حلق اللِّحية وتقصيرها[1]، وحرَّم اقتناء صور الحيوانات

---

(١) لا يخفى على أهل العلم أنَّ للأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة جانبًا اعتقاديًّا أيضًا؛ ولهذا السَّبب فرَّق الأحناف بين الفرض والواجب، وإن كانا متماثلين من ناحية ضرورة العمل بهما، فإن الفرض يكفر جاحده لكونه ثابتًا بدليلٍ قطعيٍّ، بينما يُعتبَر مُنكِر الواجب زائغًا فاسقًا لعدم قطعيَّة دليل ثبوته، وهكذا الفرق بين التَّحريم الثَّابت بالنَّص القاطع مثل تحريم الخمر الَّذي يكفر منكره، وكراهة شيءٍ كراهة تحريمٍ لثبوته بالقياس. وقد يكون الشَّيء مباحًا مثل نكاح بنت العمِّ أو الخال، فيكفر القائل بحرمته؛ لأنَّ إباحته معلومٌ من الدِّين بالضَّرورة. =

وتصويرها، واعتبر اقتناء الكلاب بلا ضرورةٍ معصيةً، كما أنَّه حرَّم أكلَ الحيوان الَّذي لم يُذبَح وفق قواعد الشَّرع، وحرَّم شُربَ الخمر والكحول، سواءٌ كان بغرض الغذاء أو العلاج، وحرَّم استعماله داخليًّا وخارجيًّا.

كما أنَّ من الأمور الَّتي حرَّمها الشَّرع: التَّشبُّه بالكفَّار، سواءٌ كان في طريقة لباسهم أو في أسلوب أكلهم وشربهم[1]، كما نهى عن إرغام النَّاس على التَّبرُّع

= قال العلَّامة الكشميري في «إكفار الملحدين» (ص ٦): "إذا علمت هذا فنقول: الصَّلاة فريضةٌ، واعتقاد فرضِيَّتها فرضٌ، وتحصيل علمها فرضٌ، وجحدها كفرٌ، وكذا جهلها، والسِّواك سنَّةٌ، واعتقاد سنِّيَّته فرضٌ، وتحصيل علمه سنَّةٌ، وجحودها كفرٌ، وجهله حرمانٌ، وتركه عتابٌ أو عقابٌ". فهنا بيَّن العلامة الكشميريُّ أن الصلاةَ والسواك وإن كانا يختلفان في الحكم الشرعيِّ الفقهي، فإن الصلاة فريضةٌ والسواكَ سنةٌ، إلا أنهما يشتركانِ في قُوَّة الثبوت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث يثبتان عنه بالتواتر، فكان جحودُهما بمثابة تكذيب النبي في حضوره، كأنَّ الجاحدَ سمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرغِّب في السواك فأنكره، فكان ذلك كفرا.

ففي هذا الزَّمن الَّذي ابتلينا فيه ببدعٍ عقديَّةٍ جديدةٍ وأنواعٍ مقنعةٍ من الشُّذوذ في العقيدة والخروج على الفقه المتوارث والعقيدة المتوارثة لم تكن معروفةً في سالف الزَّمان، لا بدَّ من معرفة النَّاحية الاعتقاديَّة للأحكام العمليَّة أيضًا؛ لأنَّ التَّكاسل في العمل والتَّقاعس عن تطبيق الشَّريعة في عصرنا أضعفَ الجانب الاعتقاديَّ لهذه الأعمال في النُّفوس إلى حدٍّ أن تجرَّأ بعض المنتمين إلى الإسلام على إنكار بعض الشَّعائر والأحكام الَّتي هي أمورٌ معلومةٌ من الدِّين بالضَّرورة.

(١) نقل الإمام الكوثري كلام العلاَّمة ابن تيميَّة في تصحيح حديث: «من تشبَّه بقومٍ فهو منهم»، وقال: ثمَّ أطال النَّفس في سرد مسائل بُنِيَت على هذا الحديث في مذاهب الأئمَّة مالكٍ وأبي حنيفةَ والشَّافعيِّ وأحمدَ وغيرهم. واحتجاج الأئمَّة بحديثٍ =

أو خداعهم في ذلك، فما لم يتبرَّع الإنسان عن طيب الخاطر لا يَحِلُّ مالُه، كما

= تصحيحٌ له منهم، بل جمهور أهل العلم من جميع الطَّوائف على أنَّ خبر الواحد إذا تلقَّته الأمَّة بالقبول تصديقًا له أو عملًا به أنَّه يُوجِب العلم، كما تجد تفصيل ذلك في «توجيه النَّظر» في (ص ١٣٤)، وهذا الحديث من جوامع الكلم. وللنَّجم الغزِّيِّ من كبار الشَّافعيَّة في القرن الحادي عشر «حسن التنبه لأحكام التشبه» في مجلَّدٍ ضخمٍ يتوسَّع فيه في بيان الأحكام الَّتي تُستنبَط من هذا الحديث -وهو في ظاهريَّة دمشق-، نافعٌ في بابه حقيق بالطَّبع." اهـ كلام الكوثريِّ، وقد منَّ الله علينا بأن طبع هذا الكتاب النافع في (١٢) مجلَّدًا.

ويُشير الإمام الكوثريُّ إلى حكم المنع من التَّشبُّه بالكفَّار في مقالٍ آخرَ بعنوان: «إلزام أهل الذِّمَّة بشعارٍ خاصٍّ» فيقول: "وكان ملء إهاب المسلمين - أيَّام عزِّ الإسلام - العزُّ والشَّمم والتَّرفُّع عن الخنوع والملق والاستكانة، يفضِّل أحدهم أن يُرمَى من حالقٍ على أن يُرى وهو بشعار غير المسلمين، فيُظَنُّ به أنَّه غير مسلمٍ، كما هو شأن من يستشعر العزَّ الإسلاميَّ في نفسه، وكان ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، وظاهر قوله -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: «من تشبَّه بقومٍ فهو منهم»، والعمل الإجماعيُّ المتوارَث في الأخذ بهذا وذاك أكبر زاجرٍ لمن تحدِّثه نفسه التَّلبس بمثل ذلك، وأيُّ تولٍّ وولاء يكون أعرق وأعمق؟ أم أيُّ تشبُّهٍ يكون أوثق من التَّلبس بشعارهم الخاصِّ والسَّعي في تكثير سوادهم بالظُّهور بمظهرهم عند من لم ينشأ نشأة الذِّلَّة والاستكانة وفقدان الشُّعور بعزِّ الإسلام؟

ثمَّ استدار الزَّمن وتوالت المحن حتَّى طرأ الضَّعف على كيان المسلمين -بمسعى سماسرة الخنوع والاندماج- فهوى ذلك العزُّ الشَّامخ، وانهارت تلك القوَّة المنيعة، فانقلبت الأوضاع، وشرع من يفقد الاعتزاز بعزِّ الإسلام يعتزُّ بالانتماء إلى هيئاتٍ غير إسلاميَّةٍ، ويتمسَّح بالقوَّة حيث يراها، خانعًا مستكينًا، ويتزيا بزيِّ غير المسلمين ويلبس شعارهم الخاص بحيث أنَّ من رآه على تلك الحالة لا يخطر على باله سوى أنَّه منهم،=

أنَّه يجب التحرُّز من المراكب والألبسة إذا كانت للتَّفاخر والتكبُّر والتَّعالي على النَّاس، وهلم جرا.

ففي هذه الأمور لم يخيِّر الشَّرع الشَّريف أحدًا، ولم يعطِ للنَّاس حرِّيَّةً، بينما يدَّعي بعضُ أهل العصر الَّذين تعوَّدوا على الحرِّية الفرديَّة على مذاق الغربيِّينَ أنَّهم أحرارٌ في مثل هذه الأمور[1]، فإذا نصحهم أحدٌ (بامتثال أحكام الشَّرع) يتشاجرون

= وكان أهل الفقه في الدِّين على توالي القرون يرون من يرضى لنفسه هذا المنظر فاسد العقيدة بمعنى أنَّه فسدت عقيدته فلبس، لا أنَّه لبس ففسدت عقيدته.
ومن أنفس ما قيل في هذا المعنى قول ابن خلدونَ في الفصل الثَّالث والعشرين من «مقدِّمته» (١/ ١٥٦): إنَّ المغلوب مولعٌ أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيِّه ونحلته، وسائر أحواله وعوائده؛ والسَّبب في ذلك أنَّ النَّفس أبدًا تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت له، إمَّا لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أنَّ انقيادها ليس لغلبٍ طبيعيٍّ، وإنَّما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتَّصل لها اعتقادًا، انتحلت جميع مذاهب الغالب، وتشبَّهت به، وذلك هو الاقتداء، أو لما تراه -والله أعلم- من أنَّ غلب الغالب ليس بعصبيَّةٍ ولا قوَّة بأسٍ، وإنَّما هو بما انتحله من العوائد والمذاهب، تغالط أيضًا بذلك عن الغلب، وهذا راجع للأوَّل؛ ولذلك ترى المغلوب يتشبَّه أبدًا بالغالب في ملبسه ومركبه".اهـ

(١) إنَّ مفهوم الحرِّيَّة في الشَّريعة يختلف عن مفهومها في الحضارة الغربيَّة الَّتي ترى أنَّ النَّاس أصلًا أحرارٌ -شأنهم في ذلك شأن البهائم-، فلهم أن يفعلوا ما يشاؤون، ولهم أن يتنازلوا عن بعض حرِّيَّاتهم للتَّعايش السِّلميِّ مع الآخَرِينَ، بينما يرى الشَّرع أنَّ الإنسان عبد لله محكومٌ عليه بأحكام شريعته، وحريَّته مقيَّدةٌ بالقيود الَّتي تفرضها عليه الشَّريعة، فهو حرٌّ من عبوديَّة الإنسان، ولكنَّه عبدٌ لربِّ العالَمينَ، مكلَّفٌ بالتَّكاليف الشَّرعيَّة، ويتحمَّل -عاجلًا وآجلًا- مسؤوليَّة أعماله الَّتي منحه الله حريَّة الاختيار =

معه ويطالبونه بالدَّليل من القرآن الكريم، ويثيرون الشُّبهات حول الأحاديث الَّتي يستدلُّ بها هؤلاء العلماء النَّاصحون، وقد يخترعون لتلك الأحكام حِكَمًا مزعومةً من تلقاء أنفسهم، ثمَّ يتصرَّفون فيها في ضوء تلك الحِكَم المزعومة، أو يطالبون العلماء أن يبيِّنُوا الحِكم العقليَّة لتلك الأحكام، وقد يصل الأمر إلى بعضهم أن يسخر من هذه الشعائر الإسلامية، أو يذكر المصالح المترتِّبة على عاداتهم المخالفة لشرع الله تعالى، وقد ردَدْنا على جميع هذه المزاعم في التَّنبيهات السَّابقة.

والأصل في هذا الباب: أنَّه لا قيمة لآراء النَّاس في مخالفة الشَّرائع والأحكام، ولا يُسمَح للنَّاس أن يبحثوا عن أسرار القوانينِ وحِكَمها، ولو بيَّن العلماء حكمة بعض الأحكام تقريبًا للفهم وتوضيحًا للمعنى فهو محض تبرُّعٍ منهم، وليس جوابًا تحقيقيًّا عن هذه الشُّبهات، ولكن قد فسدت طبائع النَّاس إلى حدٍّ أنَّهم يتأثَّرون بذكر تلك الحكم، ويعظِّمون تلك الأسرار المظنونة[1]، فنحن

= فيها، بعد أن بيَّن له الحقَّ من الباطل وطريق الرَّحمن من سبل الشَّيطان، فدعوى الحرِّيَّة بمعنى عدم المسؤوليَّة والتَّكليف في ما أمر الله به ونهى عنه تكذيبٌ للشَّرع وخروجٌ من الدِّين؛ لأنَّه يعني أنَّ العبد ليس مكلَّفًا، ولا يجب عليه أن يتَّبع أمرًا أو نهيًا.

(١) الخطأ هنا من ناحيتَينِ، إحداهما: أنَّ النَّاس لا يفرِّقون بين العلَّة والحكمة، فيظنُّون الحكمة علَّةً، ولا يرون ضرورة الالتزام إذا فُقدَت الحكمة الَّتي يرونها بناءً على قاعدة دوران الحكم مع العلَّة. والثَّانية: أنَّهم يفضِّلون الحكم الماديَّة المظنونة على الحكم المعنويَّة والرُّوحيَّة الحقيقيَّة، بل لا يعتدُّون بالحكمة المعنويَّة أصلًا. والحكمة الحقيقيَّة في امتثال أحكام الشَّرع مثل الصَّلاة والصَّوم والزَّكاة والحجِّ أنَّ الإنسان يتقرَّب بتلك العبادات إلى الله ويعرف معنى الرُّبوبيَّة والعبوديَّة، أمَّا الأسرار والحكم الماديَّة لهذه العبادات -وإن كانت عظيمةً- فهي لا تداني تلك الحكم الرُّوحيَّة السَّامية ولا تقارب شأوها.

أيضًا نذكر شيئًا منها تبرُّعًا، ألا ترى أنَّ النَّاس يعتبرون من العار أن يلبس الرَّجل لباس زوجته، ويظهر أمام النَّاس في ذلك اللِّباس؟ لأنَّ ذلك من باب تشبُّه الرِّجال بالنِّساء، وألا ترى أنَّ حكَّام العصر الحاضر -وهم من الَّذين يرون أنَّ مدار جميع الأمور على مجرَّد العقل- يطلبون من المحامِينَ وبعضِ الموظَّفِينَ أن يلبسوا زيًّا معيَّنًا، بحيث إذا خالفوه اعتُبِرَ ذلك منهم إهانةً للمحكمة؟ أفلا يكون لشرع الله تعالى من الحقِّ مثل ما لحُكَّام الدُّنيا؟!

التَّنبيه الخامسَ عشرَ

في الشُّبهاتِ حولَ الأخلاقِ الباطنةِ والمشاعرِ النَّفسيَّة

من الأخطاء الَّتي يقع النَّاس فيها بالنِّسبة للأخلاق الباطنة والمشاعر النَّفسيَّة أنَّهم يزعمون أنَّها ليست جزءًا من الدِّين، كما زعموا ذلك في المعاملات والأمور السِّياسيَّة، فيكفي لردِّ تلك المزاعم ما ذكرناه من قبلُ في هذا الصَّدد، وهو كون نصوص الشَّرع وعدت المُتَحلِّينَ بالأخلاق الفاضلة بالثَّواب، وأوعدت المنغمسِينَ في الأخلاق الرَّذيلة بالعقاب[1].

ومن الأخطاء الَّتي تخصُّ الأخلاقَ أنَّ النَّاس خلطوا بين الفضائل والرَّذائل، حيث يُسمُّون بعضَ الرَّذائل بأسماءٍ طيِّبةٍ، ويعتبرونها خصالًا حميدةً، مع أنَّها رذائلُ في حقيقة الأمر، كما يصفون بعض الفضائلِ بأوصافٍ قبيحةٍ، ويُدرِجُونها في قائمة الرَّذائل، مع أنَّها في حقيقة الأمر خِصالٌ حميدةٌ[2].

---

(١) فما ورد فيه الأمر والنَّهي والوعد والوعيد ثبت يقينًا أنَّه من الشَّرع يُثاب المرء على الامتثال به ويُعاقَب على مخالفته، ثمَّ إنَّ الفضائل الباطنة من إخلاص النِّيَّة والزُّهد والتَّواضع والإيثار والمواساة والاستقامة وغيرها هي المقصود الأعظم من أحكام الشَّرع، وعليها مدار الثَّواب، بينما تكون أضدادها من الرَّذائل مثل: الرِّياء والحرص والتكبُّر والأنانيَّة وغيرها هي الموبقات الَّتي تجعل الأعمال هباءً منثورًا.

(٢) وهذا تحريفٌ للكلم عن مواضعها قبيحٌ، وقلبٌ للحقائق فظيعٌ؛ لأنَّ من يعتبر الفضيلة رذيلةً أو بالعكس، فإنَّه بمثابة من يكذِّب الله ورسله الَّذين أمروا بالمعروف وبينوا=

فمن النَّوع الأوَّل ما يسمُّونه رقيًّا وتطوُّرًا، وحقيقته الحرصُ على المال والجاه، ومنه ما يُسمَّى بالعزَّة، وهو في الحقيقة تكبُّر وخيلاءُ، ومنه ما يُطلَقُ عليه المواساةُ القوميَّة، بينما هي العصبية الَّتي لا تميِّز بين الحقِّ والباطل[1]، كما أنَّ منه

= أنواعه ونهوا عن المنكر وذكروا أقسامه، والله لا يأمر بالفحشاء، وقد صرَّح العلماء بأنَّ من سمَّى الظلم الظَّاهر البيِّن عدلًا فقد كفر؛ لأنَّه سمَّى الظُّلمَ عدلًا، وتسمية الظلم الَّذي لا شكَّ في أنَّه ظلمٌ عدلًا تكذيبٌ لله ورسوله (ومعنى الظلم مما هو معلوم من الدين بالضرورة).

ومن هذا النَّوع سعيهم لتغيير معاني مفردات القرآن باختراع معاني جديدةٍ لها خلافًا لإجماع الأمَّة. وقد حفظ الله كتابه وسنَّة رسوله لفظًا ومعنًى بأن أكرم الأمَّة بحفظهما، ومنَّ عليهم بالتَّوفيق في نقل معاني ألفاظهما نقلًا مُتواتِرًا، وبيان الحقيقة والمجاز فيها، ووضع علوم اللُّغة من نحوٍ وصرفٍ وبلاغةٍ لحفظ لغة القرآن على تخاطب النَّاس في زمن نزول الوحي، فكتابٌ يكون بهذه المثابة من الحفظ والعناية من الأمَّة بعيدٌ أن تناله أيدي التَّحريف الأثيمة بالتَّغيير والتَّحوير، والسَّعي لتغيير المفاهيم الشَّرعيَّة الَّتي أجمعت عليها الأمَّة تكذيبٌ لله ورسوله، ولا يخفى على أهل العلم أنَّ السَّلف كانوا يقاتلون على تأويل القرآن كما كانوا يقاتلون على تنزيله.

قال الكوثريُّ في «نظرة عابرة» (ص٦٢): ولا تعويل في تفسير كتاب الله (وكذلك سنَّة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) على تخاطب اليوم، بل على التَّخاطب في عهد التَّنزيل كما لا يخفى، والرِّسالة مثلًا تُستَعمل بمعنى الواجب اليوم، استعمالًا شائعًا منذ زمنٍ غير بعيدٍ، فحاشا أن نفهم من الرِّسالة الواردة في نصوص الكتاب والسُّنَّة هذا المعنى بتلك المناسبة، فنُلغِي معنى الوحي والرِّسالة من الله سبحانه؛ لأنَّ مُسايَرة التَّطور في اللُّغة، في تطوير معاني الكتاب الحكيم، تكون تحريفًا للكلم عن مواضعه حتمًا.

(١) تغيير هذه المفاهيم من التَّحريف في الدِّين، فالفرق بين العزَّة والتَّكبُّر، وهو غمط النَّاس حقَّهم واستحقارهم، ظاهرٌ بيِّنٌ، فمن سمَّى التكبُّر عزَّةً كان كمن ادَّعى أنَّ الله=

ما يصفونه بالحكمة السِّياسيَّة، ولكن عند النَّظر في حقيقتها تجد أنَّها ليست إلَّا تلبيسًا وخداعًا، وعلى نفس الشَّاكلة ما يقال عنه مواءَمَةُ العصر، أو مُسايَرةُ ركب الزَّمَن[1]، وهو في الحقيقة نفاقٌ، وهلم جرا.

ومن النَّوع الثَّاني -أي الفضائل الَّتي أدرجوها في قائمة الرَّذائل- القناعة الَّتي يسمُّونها تكاسلًا وتخاذلًا، ومنه التَّوكُّل وتفويض الأمر إلى الله تعالى، ويعتبرون ذلك تعطُّلًا عن العمل وبطالةً، ومن ذلك الحميَّة الدِّينيَّة والتَّصلُّب في أمور الدِّين، ولكنَّهم يسمُّونه تعصُّبًا وتشدُّدًا[2]، كما أنَّهم يطلقون التَّذلُّلَ على البذاذة، ويصفون التَّواضُعَ بالدَّناءة والخساسة، ويُسمُّون التَّقوى بالوهم والوسوسة.

= أمر بالمنكرات، وهذا افتراءٌ على الله، وكذلك العصبيَّة المقيتة الَّتي تدعو إلى مؤازرة القوم، سواءً كانوا على الحقِّ أو الباطل، تختلف عن المواساة مع القوم في مصائبهم ونكباتهم، ولا يخفى هذا الفرق على أولي الألباب.

(١) ومن يدعو إلى تبديل أحكام الشَّرع باسم مواءمة العصر ومصالح الزَّمن يدَّعي في الحقيقة أنَّ الإسلام لا يتكفَّل بمصالح النَّاس في كلِّ زمانٍ، وينظر إلى شرع الله كنظره إلى القوانينِ الوضعيَّة في التَّغيير والتَّبديل، مُدَّعيًا أنَّ الأحكام الشَّرعيَّة لم تبق صالحةً لتسيير شؤون الأمَّة في القرن العشرين، ويزعم هؤلاء الزَّائغون أنَّهم أعلم من الله -والعياذ بالله- بمصالح أنفسهم.

والحقُّ أنَّ الإسلام يتكفَّل بمصالح البشر في جميع الأزمنة والأمكنة؛ لأنَّه منزَّلٌ لإسعاد من تمسَّك به إلى يوم القيامة، لا يعتريه تغييرٌ ولا تبديلٌ، وأنَّ ما نيط بالعرف والمصلحة من أحكامه إنَّما يختلف عند تغُّير العرف والمصلحة، لكن هذا ليس من التَّغيير والتَّبديل في شيءٍ، وإنَّما هو تفصيلٌ من الشَّارع الحكيم للحكم بالنَّظر إلى حالٍ وحالٍ، فلا دخل لأهواء الرِّجال في ذلك أصلًا.

(٢) وهذا سلاحٌ خطيرٌ يستخدمه أعداء الدِّين ضدَّ المتصلِّبينَ في أمور الدِّين حتَّى=

ومنه: العزلة عن صحبة الأشرار، ولكنَّهم يُسمُّونها توحُّشًا عن المجتمع، وقس على ذلك.

= يظهروهم في المجتمع بمظهر المتشدِّدِينَ المتطرِّفينَ، فيضطرُّوا إلى ترك مواقفهم الشَّرعيَّة تجاه المفارِقِينَ للجماعة، وعند محاربة الفساد الخُلقِيِّ والتَّميُّع، فلا يبقى أيُّ سدٍّ منيعٍ أمامهم وهم يعيثون في الأرض إضلالًا وفسادًا.

فهذه الظَّاهرة المسمَّاة بحرب المصطلحات، قد تفشَّت في كلِّ المجتمعات، حيث سمَّوا المنكرات بأسماءٍ حسنةٍ، تزيينًا لها في عقول النَّاشئة، وتشجيعًا لهم على قبولها والانغماس فيها، فمن ذلك استخدامهم لكلمة الإصلاح كلَّما يريدون أن يعيثوا في الأرض ضلالًا وفسادًا، تغطيةً على ما يرتكبونه من الجرائم، ومنها المساواة المزعومة الَّتي لا يؤمنون بها ولا يعملون بها في مجتمعاتهم، ولكنَّهم يريدون أن يفرضوها على المسلمِينَ في أحكامٍ دينيَّةٍ وحقوقٍ وقيمٍ اجتماعيَّةٍ، لا يُتصَوَّر عقلًا ولا شرعًا المساواة فيها بين المرأة والرَّجل، أو بين البرِّ والفاجر، أو بين العالم والجاهل، كما أنَّهم يسَمُّون من يتجاوب معهم وينخرط في سلك ضلالاتهم بأنَّه متنوِّرٌ أو إيجابيٌّ، على الرَّغم من أنَّهم يخرجونه من نور الإيمان إلى ظلمات الزَّيغ والضَّلال، ويفعلون ذلك في قيم ومعاني كثيرة أخرى. ولقد صدق فيهم قول الصَّادق المصدوق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين قال: «ليشربنَّ ناسٌ من أمَّتي الخمر، يسمُّونها بغير اسمها» رواه ابن ماجه (٤٠٢٠).

ومن جهةٍ أخرى يصوِّرون المعروف تصويرًا بشعًا منكرًا، حتَّى يتخلَّى عنه النَّاس خوفًا من العار الَّذي سيلحقهم لو وُجِدُوا متمسِّكين به، فمثلا: يرمون المسلمِينَ المعتصمِينَ بحبل الله بالتَّشدُّد والتَّطرُّف، ويصفونهم بالرَّجعيَّة والتَّخلُّف، يريدون بذلك أن يتخلَّوا عن عقائدهم ومبادئهم، وأن تتفشَّى الميوعة والمداهنة بينهم، فلا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر، ويتقاعسون عن مواجهة الأعداء، وإلى الله المشتكى.

ومن الأخلاق الذَّميمة: خصالٌ لم يغيِّروا اسمها، ولكنَّهم يرتكبونها مستحسنِينَ[1] إيَّاها، فمن ذلك سوءُ الظنِّ والظُّلم، والغفلة عن حقوق الفقراء، ومنها: عدم الشَّفقة على المساكين، وتحقيرُ النَّاس، وقلَّةُ الأدب، والغيبةُ، والنَّميمةُ، والتَّجسُّسُ على النَّاس، والطَّعنُ في أهل العلم والدِّين، والرِّياءُ، والتَّفاخرُ، والإسرافُ، والغفلةُ عن الآخرة، وغيرُ ذلك كثيرٌ.

ويمكن الاطِّلاعُ على حقائق تلك الأخلاق في الكتب الَّتي أُلِّفت في هذا المجال، خصوصًا كتب حُجَّة الإسلام الإمام الغزاليِّ الَّتي ألَّفها في الباب، فإنَّها لا مثيلَ لها في هذا المجال.

(١) والاستحسان العقليُّ للمنكرات والرَّذائل الَّتي ثبتت حرمتها على وجه القطع واليقين يؤدِّي إلى مفارقة الجماعة والخروج عن الملَّة؛ لأنَّهم بذلك يحلِّلون ما حرَّم الله، مفضِّلين عقولهم الخاسرة على حكمة الباري عَزَّوَجَلَّ. أمَّا لو كان ذلك من باب الالتذاذ بالشَّهوات والميل النفسي الطبيعي إلى بعض المنكرات مع استقباحها عقلا واعتقاد حرمتها وخبثها فهو معصيةٌ.

التَّنبيهُ السَّادسَ عشرَ

في الأخطاءِ حولَ الاستدلالِ العقليِّ

لقد أكثرَ النَّاسُ في هذا الزَّمن من استخدام الأدلَّة العقليَّة واللُّجوء إلى الاستدلال العقليِّ، ولكن على الرَّغم من كثرة استخدامه يقع النَّاس في الاحتجاج به في أخطاءٍ عديدةٍ، فمن تلك الأخطاء أنَّهم يرجِّحون الدَّليل العقليَّ على الدَّليل النَّقليِّ مطلقًا، وقد أشرنا إلى ذلك في الأصل السَّابع.

ومنها: أنَّهم يعتبرون التَّخمِينَ والاستقراءَ دليلًا عقليًّا[1]، كما أنَّهم يحاولون إثباتَ الفروع الشَّرعيَّة بالبراهِينِ العقليَّة[2].

ومن ذلك أنَّهم يعتبرون النَّظيرَ دليلًا أحيانًا، فيكتفون به في الاستدلال أو يطالبونَ المُدَّعي أن يأتي بالنَّظير، وإن كان قد أقام على مُدَّعاه دليلًا، كما أنَّهم

---

(١) مع أنَّ التَّخمِينَ ليس من العلم في شيءٍ، كما أنَّ الاستقراء قائمٌ على الحسِّ والمشاهدة، وتعميم حكم الجزئيَّات المشاهدة إلى ما لم يشاهد لا يصحُّ في حكم العقل، إذ يجوز عقلًا أن يكون حكم الجزئيَّات غير المشاهدة مخالفًا للجزئيَّات المشاهدة، فالاستقراء أيضًا لا يفيد إلَّا في معرفة أحكام الجزئيَّات المشاهدة عن طريق الحسِّ إلَّا إذا كان الاستقراء تامًّا، ودون ذلك خرط القتاد.

(٢) مع أنَّ طريق إثبات الفروع الشَّرعيَّة هو النَّقل إذا كان الحكم منصوصًا عليه، أو دليلٌ مركَّبٌ من النَّقل والقياس إذا لم يكن منصوصًا عليه. أمَّا مجرَّد الدَّليل العقليِّ فلا يثبت به حكمٌ شرعيٌّ فرعيٌّ.

يطالبون بإقامة دليلٍ عقليٍّ على الأمور الجائزة عقلًا، وقد بيَّنَّا خطأ هذَينِ الأمرَينِ في الأصلَينِ الخامس والسَّادس.

ومن أخطائهم في هذا المجال أنَّهم لا يميِّزون بين الاستبعاد والاستحالة، فيستدلُّون على استحالة الأمر لمجرَّد استبعاده.

ومنها: أنَّهم يسوُّونَ بين العادة والعقل[1]، وهلم جرا.

(١) أي يُجرون الأحكام العقليَّةَ من الاستحالة وغيرها مكان الأحكام العاديَّةَ، فيرون الأمور المستبعدة عادة مثلَ معجزات الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ من مستحيلات العقول، مع أنها جائزةٌ ممكنة في حكم العقل.

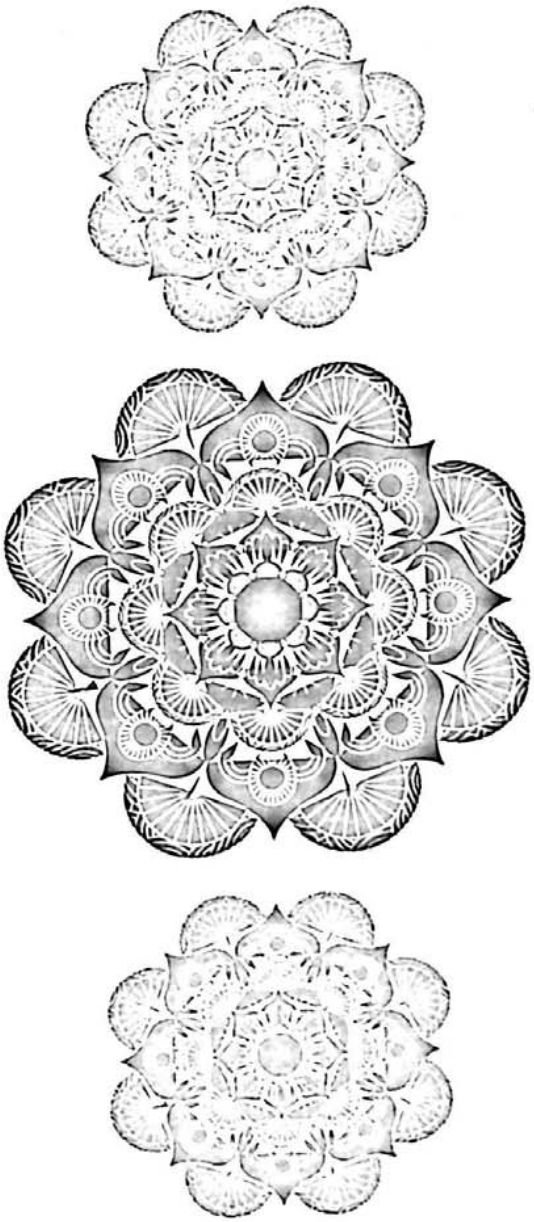
الخاتمةُ

وبعد ذكر هذه الشُّبهات والرُّدود نرى أن نكتفيَ بهذا القدْر، ولو رزقنا الله -أو أحدًا آخرَ- التَّوفيق أن يكتبَ شيئًا بالتَّفصيل كما ذكرنا في التَّمهيد، فسيكونُ ذلك بمثابة الجزء الثَّاني لهذه الرِّسالة بإذن الله تعالى، وأفوِّضُ أمري إلى الله إنَّ الله بصيرٌ بالعباد، وصلَّى الله على خير خلقه محمَّدٍ وآله وأصحابه الأمجاد إلى يوم التَّناد.

حرِّرَ في (٢١) من شهر رجبٍ سنة (١٣٣٠هـ) في تهانه بهون.

صانها الله تعالى عن الفتن[1].

(١) فرغت -بحمد الله وتوفيقه- من ترجمة هذا الكتاب المبارك يوم الاثنين الموافق لليوم الرَّابع من شهر جمادى الأولى سنة (١٤٢٣هـ).



القسم الثالث من الكتاب

تكملة الأصول الموضوعة

بقلم

الدكتور محمد قسيم

التكملةُ لإضافةِ أصولٍ
وقواعدَ كلِّيَّةٍ
إلى الأصولِ السَّبعةِ الَّتي
ذكرها الشَّيخ التَّهانويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

الأصلُ الثَّامنُ

الخبرُ المُتواتِرُ يفيدُ اليقينَ، وهو في غاية الكثرة

إذا ثبتَ شيءٌ من أمور العقيدة بالتَّواتر لم يبقَ شكٌّ أنَّه من الدِّين الَّذي جاء به النَّبيُّ الخاتم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيكون إنكاره كفرًا؛ لأنَّه تكذيبٌ لما جاء به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنَّ الخبر الثَّابت بالتَّواتر يستوي في الثُّبوت مع الخبر الَّذي يسمعه المرء ويعاينه، فكأنَّ هذا المُكذِّبَ سمع الخبر من فيْ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثمَّ كذَّبه، فهو لا يختلف في ذلك عن الَّذي يكذِّب النَّاسَ في خبرٍ مُتواترٍ، أو وجودِ بلدٍ ثبت وجوده بالتَّواتر.

قال العلَّامة الكوثريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: "والمتحقَّق في مسألة الرَّفع والنُّزول هو الخبر المُتواتِر، وقد نصَّ البزدويُّ[1] في آخر بحث المُتواتِر على أنَّ مُنكِرَ المُتواتِر ومُخالِفَه يصير كافرًا، وذكر في صدد التَّمثيل للمُتواتِر: "وذلك مثل القرآن والصَّلوات الخمس، وأعداد الرَّكعات ومقادير الزَّكوات، وما أشبه ذلك". ونزول عيسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- ليس بأقلَّ ذكرًا في كتب الحديث من مقادير الزَّكوات"[2].

---

(١) هو محمَّد بن محمَّد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو اليسر، صدر الإسلام البزدويُّ، فقيهٌ أصوليٌّ من بخارى، وُلِّيَ القضاء بسمرقند، وانتهت إليه رئاسة الحنفيَّة في ما وراء النَّهر، له تصانيف في غاية الجودة والتَّحقيق، منها «أصول الدِّين - ط» توفِّي في بخارى سنة (٤٩٣ هـ). انظر: «سير أعلام النُّبلاء»: (٩/ ٤٩).

(٢) «نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل الآخرة» (ص٦٧).

وهناك من ادَّعى أنَّ الأحاديثَ المُتواتِرَة قليلةٌ لعدم معرفته بعلم الحديث أو بمعنى المُتواتِر، أو لجهله بكليهما، والحقُّ أنَّ الأحاديث المُتواتِرة كثيرةٌ، وقد نبَّه أهل الاختصاص إلى ذلك، وألَّفوا في الأحاديث المُتواتِرة كتبًا خاصَّةً.

قال الإمام الكوثريُّ: "ولا يستطيع أحدٌ أن ينكر كثرة التَّواتر المعنويِّ باشتراك الأحاديث في معنًى خاصٍّ، والتَّواتر في حديث نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ تواترٌ معنويٌّ، حيث تشاركت أحاديث كثيرةٌ جدًّا، بينها الصِّحاح والحسان بكثرةٍ في التَّصريح بنزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع اشتمال كلِّ حديثٍ منها على معاني أخرى، وهذا ما لا يستطيع إنكارَه أحدٌ ممَّن شمَّ رائحةَ علم الحديث.

وليس الاختلاف في شروط التَّواتر أو الإجماع ممَّا يوهن أمرَ أحدهما؛ لأنَّ الاختلافَ في شيءٍ لا يوجب عدم الجزم بشيءٍ فيه، والاختلاف بعقلٍ وبدون عقلٍ شأن البشر، وقد اختلف النَّاس في الله وفي رسوله وفي كلِّ شيءٍ، ولم يمنع ذلك من الجزم بالحقائق بعد تمحيص الأقوال.

فالاستناد في توهين أمر الإجماع أو التَّواتر على الاختلاف في شرط قبول كلٍّ منهما، لا يكون إلَّا من ضيق العَطَن وجمود القريحة، وقد استقرَّ عند أهل العلم بأدلَّةٍ ناهضةٍ ملموسةٍ أنَّ التَّواتر ليس في حاجةٍ إلى عددٍ خاصٍّ من خمسةٍ فما فوقها، بل إلى مجرَّد ورود الخبر عن أناسٍ تحيل العادةُ تواطؤهم على الكذب في جميع الطَّبقات، وهذا النَّوعُ من الخبر في غاية الكثرة لكثرة طرقه في دواوين الحديث.

وما نصَّ أهل الشَّأن على تواتره يكون كثير الطُّرق في كتب الصِّحاح والسُّننِ والجوامعِ والمسانيدِ والمصَّنفاتِ والأجزاءِ والتَّواريخ، ويكون كيان أسانيده من صحاحٍ وحسانٍ وضعافٍ من جهة قلَّة الضَّبط منجبرٌ ضعفُها بأدلَّةٍ تدلُّ على ضبط من رُمِيَ بقلَّة الضَّبط، بموافقة الثِّقات الأثبات له في الرِّواية، فتكون الضِّعاف

مغمورةً بين تلك الأخبار الكثيرة الَّتي معظمُها صحاحٌ وحسانٌ، وأمَّا كثرة الطُّرق من أسانيدَ تالفةٍ فقط، فلا تفيد الحسن ولا الصِّحَّة، فضلًا عن التَّواتر.

وأمَّا ما نصُّوا على أنَّه مُتواتِرٌ، فيُبدَأ تخريجه من الصَّحيحَينِ وباقي السُّنن إلى سائر الصِّحاح والمسانيد والمصنَّفات، فمن لا يطمئنُّ قلبه إلى مثله في الدِّين، لا يطمئنُّ إلى شيءٍ، ولو تُلِيَت عليه الكتب المُنزلة كلُّها.

وليست كثرة وجود المُتواتِر تواترًا معنويًّا موضع نزاع القوم، ولا هذا مقابلَ قول ابن الصَّلاح، بل مجرَّدُ وجود الحديث في الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقًا وغربًا، بطرقٍ كثيرةٍ تحيل العادةُ تواطؤَ رجالها على الكذب يُؤذِنُ بتواتر الخبر قطعًا عند كل حاظٍ بعقله، تواترًا لفظيًّا إذا اتَّفقت ألفاظهم، وتواترًا معنويًّا إذا اختلفت ألفاظُهم، مع اتِّفاقها في معنًى يكون قدرًا مشتركًا بين الجميع.

وهذا القسم هو الكثير جدَّ الكثرة كما يظهر من كتب أهل الشَّأن، ومعنى اجتماع تلك الكتب على تخريج الحديث - في لفظ بعضهم- إجماع عددٍ منها يحتوي تلك الطُّرق الكثيرة الَّتي هي مدار الحكم بالتَّواتر، لظهور بطلان حمل الكلام على الاستغراق الحقيقيِّ؛ لأنَّ جمع كتب الحديث كلِّها غير ميسورٍ لأحدٍ في دورٍ من الأدوار، فكفى جمع عددٍ من الكتب المشهورة المتداولة، يحتوي تلك الطُّرقَ، لظهور أنَّ التَّعليق بالمحال ليس من عادة العلماء"[1].

قال الإمام الكشميريُّ: "ثمَّ إنَّ التَّواترَ يزعمه بعض النَّاس قليلًا، وهو في الواقع يفوق الحصرَ في شريعتنا، ويعجز الإنسان أن يفهرسَه، ويذهل الإنسان

---

(١) «نظرة عابرة» (ص ٧٠-٧١).

عن التفاته، فإذا التفت إليه رآه مُتواتِرًا، وهذا كالبديهيِّ كثيرًا ما يُذهَل عنه، ويُحفَظُ النَّظريُّ"[1].

وقال الكوثريُّ في الرَّدِّ على من تشبَّثَ بكلام ابن الصَّلاح في ندرة التَّواتر: "والواقع أنَّ قول ابن الصَّلاح إنَّما هو في التَّواتر اللَّفظيِّ[2]، فلا يمسُّ كلامه كلامنا من قربٍ ولا بعدٍ، ثمَّ ظنُّه ندرة التَّواتر اللَّفظيِّ خلاف الواقع، كما توسَّع في بيان ذلك الحفَّاظ بعده أمثال الزَّين العراقيِّ[3]، وابن حجرٍ[4]، والسَّخاويِّ، والسُّيوطيِّ[5] وغيرهم، فأبانوا الدَّليل وأوضحوا السَّبيل"[6].

وقال العلَّامة التَّفتازانيُّ: "والمُتواتِرات: فهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة كثرة شهادة المُخبِرينَ بأمرٍ ممكنٍ مستندٍ إلى المشاهدة، كثرةً يمتنع تواطؤهم على الكذب، فينضمّ إلى العقل سماع الأخبار وإلى القضيَّة قياسٌ خفيٌّ، هو أنَّه لو لم يكن هذا الحكم حقًّا لما أخبر به هذا الجمع"[7].

---

(١) «إكفار الملحدين» (ص٦).

(٢) والتَّواتر اللَّفظيُّ أن تتفق جميع الرِّوايات في ألفاظ المتن.

(٣) هو عبد الرَّحيم بن الحسين بن عبد الرَّحمن، أبو الفضل، زين الدِّين، المعروف بالحافظ العراقيّ، من كبار حفَّاظ الحديث، توفِّي في القاهرة. من كتبه: «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار» في تخريج أحاديث الإحياء، و«نكت منهاج البيضاوي» في الأصول، و«ذيل على الميزان» وغيرها. انظر: «الأعلام» (٣/ ٣٣٤).

(٤) انظر: «نزهة النَّظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص٣٩).

(٥) انظر: «ألفيَّة السُّيوطي» في علم الحديث (ص٢٤)، تصحيح وشرح أحمد شاكر، الناشر: المكتبة العلميَّة.

(٦) «نظرة عابرة» (ص٧٠).

(٧) «شرح المقاصد» (١/ ٢١٠).

الأصلُ التَّاسعُ

خبرُ الآحادِ حجَّةٌ في العقيدةِ

لا خلاف بين أهل العلم من أنَّ مصدر العقيدة هو الوحي بقسميه المَتلُوِّ وغير المتلوِّ؛ لأنَّ كلَّ ذلك منقولٌ عن النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولقد كان الصَّحابة يسمعون الحديث من فم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما يسمعون القرآن، فيلزمهم قبول هذا وذاك على حدٍّ سواءٍ؛ لعدم أيَّة شبهةٍ في الإسناد أو الاتِّصال، ولكن لمَّا لم يبلغ كثيرٌ من الأحاديث إلى الأجيال المتأخِّرة بطريق التَّواتر، ووقعت فيه شبهةُ الاتِّصال والرِّواية بالمعنى اقتضى البحث عن رجال السَّند وتحديد درجته من الصِّحَّة والضَّعف، فهل يبقى خبر الواحد مع ذلك حجَّةً في باب العقيدة، أو لا يعتدُّ به فيه؟

الحق الذي لا خلافَ فيه بين أهل السنة والجماعة -خلافا لأهل الأهواء والفرق الضالة- أن أخبارَ الآحاد الصحيحة أيضًا مصدر أحكام العقيدة، مثل القرآن والسنة، ودلالاتُ القرآن قد تكون قطعيَّةً، وقد تكون ظنيَّةً، مع العلم بأن القرآن كله قطعي الثبوت، كما أن أخبار الآحاد قد تكون قطعية الدلالة وقد تكون ظنية الدلالة، وإن كان خبر الواحد المجرد لا يفيد إلا الظن، ولكن إذا احتفَّ خبر الواحد بالقرائن، بأن تكثرَ شواهدُه ومتابعاتُه، أو يتلقَّاه العلماء بالقَبول كمعظم

أحاديث الصحيحين، فهو يفيد العلمَ عند جمهور العلماء، على أنَّ عددًا من العلماء ذهبوا إلى إفادة خبر الواحد العِلمَ، ولا سيَّما ما ورد في الصحيحين[1].

ثم إنَّ مبنى استنباط المسائل على دلالات النصوص لا على درجتها من الثبوت، فلا وجهَ لعزل خبر الواحد عن مقام الاستدلال في مسائل العقيدة، مع أنَّنا نستدلُّ بآيات القرآن في المسائل التي دلالتُها عليها ظنيَّة.

يقول إمام الحرمين[2] في «العقيدة النظامية»: "ثمَّ ما يقتضيه الدين القويم والمنهجُ المستقيم أنَّ كلَّ ما نُقِلَ عن النبيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بطُرقٍ صحيحةٍ مُرتضاةٍ عند أهل الإثبات، وكان ممكنًا غيرَ مستحيلٍ، فإن كان النقلُ متواترًا، عُلِمَ قطعًا على حدِّ العلم بالسمعيات، وإن نقل آحادًا ثبت ذلك المظنون في مأثور الأخبارِ، وتُلقِّيَ بالقبول، ولم يُعارَض بالاستبعاد، فإنَّ الاستبعاد فيما هذا سبيله من شيم المُرتابِينَ في الدِّين"[3].

ولكن وقع في عبارات بعض الأصوليِّينَ والمتكلِّمِينَ ما ينمُّ عن عدم الاعتداد بأخبار الآحاد في باب العقيدة؛ لكون العقائد لا يتمُّ إثباتُها والبرهنة عليها -في نظرهم- إلَّا بأدلَّةٍ يقينيَّةٍ وبراهِينَ قطعيَّةٍ، فلا يمكن التَّعويل على الأدلَّة الظَّنيَّة فيها.

---

(١) انظر: «ظفر الأماني» للكنوي (ص٥٩- ٦٢).

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، الملقب بإمام الحرمين، المتوفى سنة (٤٧٨هـ)، من كبار المتأخرين من الشافعية، ولد في جوين ورحل إلى بغداد ومكة والمدينة، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك "المدرسة النظامية" فيها. وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. له مصنفات كثيرة، منها «غياث الأمم والتياث الظلم»، و«العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية» وغيرها. انظر: «الأعلام» (٤/ ١٦٠).

(٣) «العقيدة النظامية» (ص٧٦).

ولا شكَّ أنَّ هذا القول على إطلاقه غير صحيحٍ، فهناك أدلَّةٌ كثيرةٌ على حجِّيَّة أخبار الآحاد في باب العقيدة، فإنَّنا لو نظرنا في هذه العبارات الَّتي تنفي حجِّيَّة الآحاد في أبواب العقيدة نظرةَ إمعانٍ وتدبُّرٍ لوجدنا أنَّ الأمرَ لا يخلو من أحد الاحتمالات التَّالية:

أوَّلا: أنَّ النَّافِينَ لحجِّيَّة الآحاد في باب العقيدة قالوا هذا الكلام عند الحديث عن القضايا العقديَّة الَّتي تحتاج إلى برهانٍ قطعيٍّ، ولا شكَّ أنَّ كثيرًا من قضايا الاعتقاد من هذا النَّوع، مثل الإيمان بالله تعالى وصفاته، أو تحديد عدد الأنبياء، ممَّا لا يصحُّ أن يستدلَّ عليه إلَّا بالبراهِينِ القاطعة، فيقتصر الكلام عليه، وتُحمَلُ عباراتهم المطلقة على نوعٍ من التَّسامح، ويقيَّد ما في كلامهم من الإطلاق بذلك.

وخير دليلٍ على صحَّة ما نقول هو أنَّك تجد هؤلاء المتكلِّمِينَ أنفسهم يذكرون في السمعيَّات أخبار الآحاد في وصف الجنَّة والنَّار أو الفتن وأشراط السَّاعة، فلولا أنَّها مفيدةٌ في تلك الأبواب في نظرهم لما كان لهم أن يستشهدوا بها، فثبت من صنيعهم أنَّهم قائلون بأنَّ هناك أمورًا في أبواب العقيدة يصحُّ أن يُحتَجَّ فيها بأدلَّةٍ ظنِّيَّةٍ؛ لتعذُّر اليقين والقطع فيها.

وبذلك يستبين أنَّ هؤلاء المتكلِّمِينَ لم يريدوا نفي الاحتجاج بالظَّنِّ مُطلقًا في باب الاعتقاد، بل قصدوا بهذه المقالة عدم الاعتبار بالظَّنِّ في ما لا يصحُّ القول به واعتقاده إلَّا بالقطع. وقد ذكر بعض المتكلِّمِينَ هذه المسألة في مناقشة الحديث الَّذي يحدِّد عدد الأنبياء بأنَّهم مئة ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفًا، ومن المعروف أنَّ مفهوم العدد قطعيٌّ، فالاعتماد على هذا الحديث يوجب اعتقاد هذا العدد على

سبيل القطع، وهو قولٌ خطيرٌ قد يؤدِّي إلى إدخال من ليس من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في جملتهم، أو إخراج بعضهم منهم، فلا بدَّ في مثل هذه المسألة من دليلٍ قطعيٍّ.

قال التَّفتازانيُّ بعد ذكر هذه الرِّوايات: "والأولى ألَّا يُقتَصَر على عددٍ في التَّسمية، ولا يُؤمَن في ذكر العدد أن يُدخَل فيهم من ليس منهم إن ذُكِرَ عددٌ أكثر من عددهم، أو يُخرَج منهم من هو فيهم إن ذكر عددٌ أقلَّ من عددهم، ولا عبرة بالظَّنِّ في باب الاعتقاديَّات، خصوصًا إذا اشتمل على اختلاف روايةٍ كما سبق، وكان القول بموجبه ممَّا يُفضِي إلى مخالفة ظاهر الكتاب"[1].

وقال التَّفتازانيُّ في «شرح المقاصد» في بحث عصمة الملائكة: وما يُقالُ من أنَّه لا عبرة بالظَّنِّيَّات في باب الاعتقادات، فإن أُرِيدَ أنَّه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم، ولا يصحُّ الحكم القطعيُّ به، فلا نزاع فيه[2]، وإن أُرِيدَ أنَّه لا يحصل الظَّنُّ بذلك الحكم، فظاهرُ البطلان. انتهى[3].

وقد صرَّح ابن الهُمام بما يدلُّ على اعتبار خبر الواحد الصَّحيح في العقيدة عندما قال: "ولا ينبغي في الإيمان بالأنبياء القطعُ بحصرهم في عددٍ؛ لأنَّ الوارد في ذلك خبر الواحد، فإن وجدت فيه الشُّروط وجب ظنُّ مقتضاه مع تجويز نقيضه، وإلَّا فلا"[4].

---

(١) «النِّبراس شرح العقائد النَّسفيَّة» (ص ٢٨١- ٢٨٢).

(٢) لا يخفى ما في هذا الكلام من خللٍ على من عرف أنَّ الاعتقادَ الجازم قد يحصل بدون العلم.

(٣) «شرح المقاصد» (٣/ ٣١٩).

(٤) «المسايرة» (ص٢٠٢-٢٠٣).

ومن الأدلَّة على صحَّة ما ذهبنا إليه في الاحتمال الأوَّل الإجماع على اعتقاد جواز أو سُنِّيَّة ما يثبت من أعمالٍ شرعيَّةٍ بأخبار الآحاد، وهو أمرٌ اعتقاديٌّ وراء الحكم العمليّ، فلو لم يفد خبر الآحاد إلَّا في باب العمل، لكان اعتقاد سنِّيَّة الأمر الثَّابت به غيرَ جائزٍ؛ ولذلك يقول العلماء بأنَّه يجوز العمل بالأخبار الضَّعيفة في فضائل الأعمال بشرط عدم اعتقاد سنِّيَّته[1].

والاحتمال الثَّاني: أن يُشير التَّعميم في كلامهم إلى أنَّ أكثر قضايا العقيدة تُثبت بالبراهِينِ القطعيَّة وللأكثر حكم الكلِّ.

والاحتمال الثَّالث: أنَّهم قالوا ذلك مبالغةً في الرَّدِّ على أهل الأهواء والمُشبِّهة، الَّذين كانوا يستدلُّون بروايات تالفةٍ دُسَّت في أوساطهم من قبل أذيال اليهود والنَّصارى من الزَّنادقة على القضايا العقديَّة الَّتي تتطلَّب براهِينَ قاطعةً، مثل صفات الله تعالى، بأحاديث آحادٍ غير مقبولة، بل شديدة الضَّعف، بل موضوعة[2].

وقد تسرَّبت هذه النَّزعة من خلال بعض أحبار اليهود ورهبان النَّصارى الَّذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر، ثمَّ قاموا ببثِّ ما عندهم من الأساطير المتعلِّقة بذات الله وصفاته بين بسطاء الرُّواة والأعراب البعيدين عن المراكز

---

(١) انظر: «ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث» للإمام عبد الحي اللَّكنوي، طبعة المجلس العلمي، كراتشي (ص١٩٩-٢٠٠).

(٢) انظر: مقال الإمام الكوثري عن كتاب «السُّنَّة» لعبد الله بن أحمدَ بن حنبلٍ (مقالات الكوثري ص٢٤٥)، ومُقدِّمته على كتاب «الأسماء والصفات» للإمام البيهقي المطبوعة ضمن «مقدمات الإمام الكوثري» (ص٨٧-٨٨).

العلميَّة، فراجت عليهم وعلى طوائفَ أخرى تلك الأساطير المبنيَّة على التَّجسيم والتَّشبيه، لصلتها بمعتقداتهم الجاهليَّة [1].

والاحتمال الرَّابع: هو أنَّهم قصدوا الإطلاق والتَّعميم، وهو احتمالٌ مرجوحٌ، بل ضعيفٌ، يخالفه إجماعهم على الاستدلال بأخبار الآحاد في أبواب العقيدة في كتب الحديث والعقيدة من غير خلافٍ ولا نكيرٍ.

كما يمكن أن يرجع هذا الخلاف إلى خلافٍ لفظيٍّ، فمن قال إنَّه لا اعتداد بخبر الواحد يعتبر بالخبر المستفيض أو المشهور في العقائد، وهو ما كان من الآحاد في العصر الأوَّل، ثمَّ يستفيض وينتشر في الطَّبقات التَّالية، ويُتلقَّى بالقبول، ومثل ذلك الخبر المستفيض والمشهور يفيد عند الأحناف علم طمأنينةٍ، وإن كان يُعَدُّ من الآحاد عند الآخرين.

ثمَّ يُرَدُّ على إطلاق هذا القول أنَّ من أخبار الآحاد ما يفيد العلم لكونه مُحتفًّا بالقرائن، أو لأنَّ الأمَّة تلقَّته بالقبول، فعندئذٍ يفيد العلم واليقين، وإن كانت أسانيده لم تبلغ درجة التَّواتر.

يقول الشَّيخ الكوثريُّ في هذا المعنى: "ثمَّ من قال إنَّ خبر الآحاد لا يفيد العلم يريد خبر الآحاد من حيث هو بالنَّظر إلى رأي جماعةٍ، وإلَّا فخبر الآحاد الَّذي تلقَّته الأمَّة بالقبول يُقطَع بصدقه، كما نصَّ على ذلك أبو المظفَّر السَّمعاني [2] في «القواطع». وقد حكى السَّخاويُّ في «فتح المغيث» عن جماعةٍ

(١) انظر: «مقدمات الإمام الكوثري» (ص٤١).

(٢) هو أبو المظفر منصور بن محمَّد المروزيُّ السَّمعانيُّ (٤٨٩هـ)، مُفسِّرٌ ومن العلماء بالحديث من أهل مروٍ، مولدًا ووفاةً. كان مفتي خراسان، قدَّمه نظام الملك على أقرانه في مروٍ، له « تفسير السَّمعاني» في ثلاث مجلَّداتٍ، و«الانتصار لأصحاب الحديث» وغيرها. انظر: «سير أعلام النُّبلاء» (١٤/ ١٥٥).

من المحققينَ إفادةَ خبر الآحاد العلم عند احتفافه بالقرائن، بل قال جماعةٌ: إنَّ ما اتَّفق عليه البخاريُّ ومسلمٌ يفيد في غير مواضع النَّقد منه العلم لاحتفافه بالقرائن، ومنهم الغزاليُّ"[1].

وقد يتذرَّع بعض أهل الأهواء -للأسف- بأقوال هؤلاء العلماء في نفي حجِّيَّة أخبار الآحاد في العقيدة إلى إنكار العقائد الثَّابتة بالأحاديث، فلا عبرة بهؤلاء المنحرفين ولا بكلامهم بعد بيان وجه الحقِّ في المسألة، ووضوح مذهب أهل السُّنَّة وإجماع العلماء على الاعتداد بأحاديث الآحاد في المسائل العقديَّة الَّتي لا تحتاج إلى دليلٍ قطعيٍّ.

وقد ردَّ الإمام الكوثريُّ على الشَّيخ شلتوت، حيث ادَّعى في بعض فتاواه أنَّ الإيمان وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليلٍ لا يحصِّله كلُّ ما يُسمَّى دليلًا، وإنَّما يحصِّله الدَّليل القطعيُّ الَّذي لا تعتريه شبهةٌ، وهو يتمثَّل في الدَّليل العقليِّ الَّذي سلمت مُقدِّماته وانتهت في أحكامها إلى الحسِّ والضَّرورة أو الدَّليل النَّقليِّ إذا كان قطعيًّا في وروده، قطعيًّا في دلالته[2].

قال الكوثريُّ: "وليس جهل الكاتب لدليل المسائل ممَّا يُوجِب أن يجهله العالمون، وتبجُّحه بفهم معنى «العقيدة» لا يُكسِبه فخرًا بعد أن جهل الدَّليل، وجهل حصول العقد الجازم بالبرهان مرَّةً، وبالأدلَّة الإقناعيَّة، أو خبر الآحاد

---

(١) «نظرة عابرة» (ص٦٦).

(٢) انظر: فتوى الشَّيخ شلتوت في وفاة عيسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- ورفعه ونزوله (ص١٧-٣٤)، المطبوعة في «مجموعة العقيدة وعلم الكلام للكوثري»، دار الكتب العلميَّة.

أو التَّقليد مرَّةً أخرى. قال علاء الدِّين عبد العزيز بن أحمد البخاريُّ في «شرح أصول فخر الإسلام» للبزدوي: "اعتقاد القلب فضلٌ على العلم؛ لأنَّ العلم قد يكون بدون عقد القلب، كعلم أهل الكتاب بحقِّيَّة النَّبيِّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- مع عدم اعتقادهم حقيقته، والعقد قد يكون بدون العلم أيضًا، كاعتقاد المُقلِّد. وإذا كان كذلك جاز أن يكون خبر الواحد موجبًا للاعتقاد الَّذي هو عمل القلب وإن لم يكن موجبًا للعلم. قال أبو اليسر: الأخبار الواردة في أحكام الآخرة من باب العمل، فإنَّ العمل نوعان: عمل الجوارح، واعتقاد القلب، فالعمل بالجوارح إن تعذَّر لم يتعذَّر العمل بالقلب اعتقادًا"[1]. وذلك عند شرحه لقول فخر الإسلام: "وفيه ضربٌ من العمل أيضًا وهو عقد القلب عليه، إذ العقد فضلٌ عليه"[2]. وهذا يدلُّ على أنَّ إفادة العلم شيءٌ، وإفادة العقيدة -وهي من أعمال القلب- شيءٌ آخر، وأنَّه لا تلازم بينهما.

(١) انظر: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» (٢/ ٣٧٧)، النَّاشر: دار الكتاب الإسلامي.

(٢) «نظرة عابرة» (ص ٨٧-٨٨).

الأصل العاشر

الإجماع يرفع الظَّنِّيَّ المنقول إلى مرتبة اليقين[1]

النُّصوص إمَّا أن تكون قطعيَّة الدِّلالة، أو ظنِّيَّة الدِّلالة، فلو انعقد الإجماع على معنى النَّص أصبحت تلك الدِّلالة قطعيَّةً، كالإجماع على معنى خاتم النَّبيِّين، حيث قطع جميع الاحتمالات الأخرى.

قال صدر الشَّريعة[2] في «التَّوضيح»: "وإن كان (الإجماع) أمرًا يُدرَك بالعقل، فالعقل يفيد اليقين، فالدَّليل هو العقل لا الإجماع، بخلاف الشَّرعيَّات؛ فإنَّ مُستنَد الإجماع لا يكون قطعيًّا، ثمَّ الإجماع يفيدُها قطعيَّةً"[3].

وقال في موضعٍ آخرَ: اعلم أنَّ الإجماع على نوعَين: أحدهما إجماعٌ يفيد قطعيَّة الحكم، أي سند الإجماع لا يكون موجبًا للقطع، بل الإجماع يفيد القطعيَّة[4].

---

(١) «شرح التَّلويح على التَّوضيح» (٢/ ٩٨)، طبعة المكتبة العصريَّة، بيروت، (٢٠٠٥م).

(٢) هو عبيد الله بن مسعودِ بن تاج الشَّريعة المحبوبيّ المعروف بصدر الشريعة (٧٤٧هـ). فقيهٌ أصوليٌّ ومُحدِّثٌ ومُفسِّرٌ، من كبار المتكلِّمين من الماتريديَّة، صاحب «شرح الوقاية» المعروف. انظر: «الفوائد البهيَّة في تراجم الحنفيَّة» لعبد الحيِّ اللَّكنوي، طبعة دار السَّعادة الأولى، (١٣٢٤هـ).

(٣) «التَّوضيح» المطبوع في صدر «التلويح» (٢/ ٩٩).

(٤) نفس المرجع السَّابق (٢/ ١٠٩).

قال التَّفتازانيُّ في «التَّلويح» مُعلِّقًا على كلام صدر الشَّريعة في تعريف الإجماع، وأنَّه يكون على أمرٍ شرعيٍّ: "والمصنِّف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- خصَّه بالشَّرعيِّ زعمًا منه أنَّه لا فائدة للإجماع في الأمور الدُّنيويَّة والدِّينيَّة غير الشَّرعيَّة، وفيما ذكره من البيان نظرٌ؛ لأنَّ العقليَّ قد يكون ظنيًّا، فبالإجماع يصير قطعيًّا، كما في تفضيل الصَّحابة -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ-، وكثيرٍ من الاعتقاديَّات -وأيضًا الحسيُّ الاستقباليُّ- قد يكون مما لم يُصرِّح به المخبِر الصَّادق، بل استنبطه المجتهدون من نصوصه، فيفيد الإجماع قطعيَّته"[1].

(١) «التَّوضيح» المطبوع في صدر «التلويح» (٢/ ٩٨).

الأصل الحادي عشر

اختلاف السَّلف في مسألةٍ إلى قولين إجماعٌ على أنَّه لا ثالثَ لهما

قال الإمام الجصَّاص: "إذا اختلف أهل العصر في مسألةٍ على أقاويلَ معلومةٍ، لم يكن لمن بعدهم أن يخرجَ عن جميع أقاويلهم، ويبدعَ قولًا لم يقل به أحدٌ، وهذا معنى ما حكاه هشامٌ عن محمَّدٍ في أقسام أصول الفقه؛ لأنَّ في الخروج عن أقاويل الجميع اتِّباع غير سبيل المؤمنينَ، ومخالفةُ مَن أمرنا الله تعالى بالاقتداء به؛ لأنَّا قد علمنا بدلالة صحَّة الإجماع أنَّ الحقَّ لا يخرج عنهم، فلو جاز إبداع قولٍ لم يقل به واحدٌ منهم لما أمِنَّا أن يكون هذا القول هو الصَّواب، وأنَّ ما قالوه خطأٌ، فيوجب ذلك جواز إجماعهم على الخطأ، وذلك مأمونٌ وقوعه منهم"[1].

قال صدر الشَّريعة: "إذا اختلفت الصَّحابة في قولَين يكون إجماعًا على نفي قولٍ ثالثٍ عندنا، وأمَّا في غير الصَّحابة فكذا عند بعض مشايخنا، وبعضهم خصُّوا ذلك بالصَّحابة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ-؛ إذ لا يجوز أن يُظَنَّ بهم الجهل أصلًا"[2].

قال التفتازاني في «شرحه»: "نظيره أنَّهم اختلفوا في عدَّة حاملٍ توفِّي عنها زوجها فعند البعض تعتُّد بأبعد الأجلين، وعند البعض بوضع الحمل، فالاكتفاءُ بالأشهر قبل وضع الحمل قولٌ ثالثٌ لم يقل به أحدٌ.

---

(١) «الفصول في الأصول» (٢/ ١٥٤-١٥٥) دار الكتب العلميَّة، ٢٠١٠م.

(٢) انظر: «شرح التَّلويح على التَّوضيح لصدر الشريعة» (٢/ ١٠١).

واختلفوا في الجدِّ مع الإخوة: فعند البعض كلُّ المال للجدِّ، وعند البعض المقاسَمة، فحرمان الجدِّ قولٌ ثالثٌ لم يقل به أحدٌ.

واختلفوا في علَّة الرِّبا؛ فعندنا العلَّة هي القدر مع الجنس، وعند الشَّافعي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- الطَّعم مع الجنس. وعند مالكٍ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- الطَّعم والادِّخار مع الجنس، فالقول بأنَّ العلَّة غير ذلك لم يقل به أحدٌ.

واختلفوا في الزَّوج مع الأبوين والزَّوجة مع الأبوين، فعند البعض للأمِّ ثلثُ الكلِّ في المسألَتين، وعند البعض ثلث الباقي بعد فرض أحد الزَّوجين في المسألتَين. فالقول بثلث الكلِّ في إحداهما، وثلث الباقي في الأخرى قولٌ ثالثٌ، لم يقل به أحدٌ"[1].

(١) انظر: «شرح التَّلويح على التَّوضيح» (٢/ ١٠١).

الأصل الثاني عشر

لا عبرة بوفاق غير المجتهد ولا بخلافه في الإجماع

لما كان الإجماع هو اتِّفاق المجتهدين من أمة محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أمر شرعيٍّ، لم يُعتبر فيه بوِفاق غير المجتهد ولا بخلافه، فمن لم يكن من أهل الاجتهاد سواءٌ كان ذلك بسبب قِلَّة العلم أو الوَرَعِ أو لزَيْغ في المعتقد أو غيره لم يُعتدَّ بخلافه ولا بوفاقه.

قال الإمام الكوثريُّ: وهو يتحدث عن هذا المعنى: وقد دلَّ الدَّليل على أنَّ هذه الأمَّة محفوظةٌ من الخطأ، وأنَّهم عدولٌ شهداء على النَّاس، وأنَّهم خير أمَّةٍ أخرجت للنَّاس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأنَّ من تابعهم تابع سبيل من أناب، ومن خالفهم سلك سبيل غير المؤمنِينَ، وناهض علماء الدِّين.

فإذا ذكر أهل العلم الإجماع، فإنَّما يريدون به إجماع من بلغوا رتبة الاجتهاد من بين العلماء باعترافهم، مع ورعٍ يَحجُزهم عن محارم الله، ليُمكِن بقاؤهم بين الشُّهداء على النَّاس.

فمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد باعتراف العلماء له بذلك، فهو خارجٌ من أن يُعتَدَّ بكلامه في الإجماع، ولو كان من الصَّالحِينَ الورعِينَ، وكذلك من ثبت فسقه، أو خروجه على مُعتقَدِ أهل السُّنَّة، لا يُتصوَّر أن يُعتدَّ بكلامه في الإجماع؛ لسقوطه من مرتبة الشُّهداء على النَّاس، على أنَّ المُبتدِع -كالخوارج وغيرهم- لا يعتدُّون

بروايات ثقات أهل السُّنَّة في جميع الطَّبقات، فكيف يُتصوَّر أن يوجد فيهم من العلم بالآثار ما يؤهِّلهم لدرجة الاجتهاد؟[1].

وقال أيضا: أقلُّ ما يجب على المجتهد المُستجمِع لشروط الاجتهاد باعتراف العلماء، أن يُدلِي بحجَّته ويُصارِح الجمهور بما يراه تعليمًا وتدوينًا، إذا رأى أهل العلم على خطأ في مسألةٍ من المسائل، حسب ما يراه هو، لا أن ينقبع في داره، أو ينزوي في رأس جبلٍ بعيدٍ عن أمصار المسلمِينَ، ساكتًا عن بيان الحقِّ -والسَّاكت عن الحقِّ شيطانٌ أخرس- ناكثًا عهد الله وميثاقه في تبيين الحقِّ، ومن نكث فإنَّما ينكث على نفسه، فبمجرَّد ذلك يلتحق بالفاسقِينَ السَّاقطِينَ عن مرتبة قبول الشَّهادة، فضلًا عن مرتبة الاجتهاد.

ومن المحال -في جاري العادة بين هذه الأمَّة، نظرًا إلى نشاط علماء المسلمِينَ في جميع الطَّبقات لتدوين أحوال من له شأنٌ في العلم، وتسابقهم في كتابة العلوم وتسجيلها، وإفشاء ما يلزم الجمهورَ علمُه في أمر دينهم ودنياهم، امتثالًا منهم لأمر تبليغ الشَّاهد للغائب، ووفاءً بميثاق تبيين الحقِّ- أن لا تكون جماعة العلماء في كلِّ عصرٍ يعلمون من هم مجتهدو ذلك العصر، الحائزون لتلك المرَّتبة العالية، القائمون بواجبهم (أي يستحيل عادة أن لا تعلم جماعة العلماء المجتهدين من بينهم في كل عصر).

فإذا ذاع رأيٌ رآه جمهرة الفقهاء في أيِّ قرنٍ من القرون، من غير أن يعلم أهل الشَّأن مُخالَفة أحدٍ من الفقهاء لهذا الرَّأي، فالعاقل لا يشكُّ في أنَّ هذا الرَّأي

---

(١) «نظرة عابرة» (ص ٨٠-٨١).

مُجمَعٌ عليه، وهو الَّذي يُعَوِّل عليه المحققُّون من أئمَّة الأصول، وهذا مما لا يمكن أن تجري حوله الثَّرثرة، بأنَّ في الإجماع كلامًا من جهة حجِّيَّته، وإمكانه، ووقوعه، وإمكان العلم به، وإمكان نقله كما لا يخفى.

وليس معنى الإجماع أن يُدَوَّن في كلِّ مسألةٍ مجلَّداتٌ تحتوي على أسماء مئة ألف صحابيٍّ مات عنهم النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرِّواية عن كلِّ واحدٍ منهم فيها، بل تكفي في الإجماع على حكمٍ صحَّةُ الرِّواية فيه عن جمعٍ من المجتهدين من الصَّحابة، وهم نحو عشرين صحابيًا فقط في التَّحقيق، بدون أن تصحَّ مُخالفة أحدٍ منهم بذلك الحكم، بل قد لا تضرُّ مُخالفة واحدٍ أو اثنين منهم في مواضعَ فصَّلها أئمَّة هذا الشَّأن في محلِّه، وهكذا الأمر في عهد التَّابعين وتابعيهم[1].

(١) «نظرة عابرة» (ص٨١-٨٢).

الأصل الثَّالث عشر

القرآن نزل بلغة العرب في عصر الرَّسول، فما فهموه هو المفهوم ولا يصحُّ تفسير نصوص القرآن والسُّنة حسب مفاهيمَ مُستحدَثةٍ للألفاظ

العقائد الَّتي أخذها الصَّحابة من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرآنًا وسنَّةً وتناقلها المسلمون في كلِّ جيلٍ بالتَّواتر، كما رووها وفهموها من جماعة الصَّحابة، هي العقائد الثَّابتة بإجماع الأمَّة من عهد النُّبوَّة إلى اليوم، وهي الَّتي يُعبَّر عنها أيضًا بالعقائد المتوارَثة الَّتي نُقِلَ الاتفاق عليها وعلى معانيها بين المسلمين في كلِّ طبقةٍ، وهي ثابتةٌ بالتَّوارث والتَّواتر، فيُعَدُّ الخروج عليها خروجًا على الدِّين، كما أنَّ تأويلها أو تحوير معانيها أو اختلاق مفاهيم جديدةً لها يُعتبَر تحريفًا وإنكارًا لها وخروجًا عليها، وإن كان إنكارًا مُقنَّعًا، فلا يمكن أن يتستَّر وراءه الَّذين لا يجترؤون على الخروج على الشَّريعة خروجًا صريحًا؛ وذلك لأنَّ الإجماع على معنى النَّصِّ بمثابة القول بأنَّ الأمَّة تقطع بأنَّ هذا النَّصَّ نطق به رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- دالًّا على ذلك المعنى، فيُعتبَر المؤوِّل له عن معناه المجمَع عليه بمثابة المكذِّب لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإن كان يدَّعي تصديق النَّبيِّ في نفس الوقت، فيستوي مع المنكِر إنكارًا صريحًا؛ لأنَّ تصديقه ذلك لا يجتمع مع هذا التَّكذيب وإن كان تكذيبًا مُقنَّعًا مستورًا.

يقول الكوثريُّ في مسألة نزول عيسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: "وقد سبق بيان حقيقة التَّوفِّي بحيث لا يدع أدنى ريبةٍ، وما يُقال من أنَّ المتبادَر من التَّوفي هو الموت، فيمكن أن يُسلَّم ذلك بالنَّظر إلى اليوم، لكن تطوُّر اللُّغة في زمنٍ متأخِّرٍ إلى معنى، لا يستلزم أن يكون هذا المعنى مفهومًا من اللَّفظ في تخاطب الصَّحابة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- وقت نزول القرآن الحكيم، ولو كان هذا المعنى مفهومًا من لفظ التَّوفي إذ ذاك؛ لكان ﴿حِينَ مَوْتِهَا﴾ لغوًا في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وجلَّ كلام الله من أن يقع فيه لغوٌ، ولا تعويل في تفسير كتاب الله على تخاطب اليوم، بل على التَّخاطب في عهد التَّنزيل كما لا يخفى. والرِّسالة مثلًا تُستعمَل بمعنى الواجب اليوم، استعمالًا شائعًا منذ زمنٍ غير بعيدٍ، فحاشا أن نفهم من الرِّسالة الواردة في نصوص الكتاب والسُّنَّة هذا المعنى بتلك المناسبة، فنُلغِي معنى الوحي والرِّسالة من الله سبحانه؛ لأنَّ مسايرة التَّطور في اللُّغة في تطوير معاني الكتاب الحكيم، تكون تحريفًا للكلم عن مواضعه حتمًا"[1].

(١) «نظرة عابرة» (ص ٦١-٦٢).

الأصل الرابع عشر

النُّصوص تُحمَل على ظواهرها ما لم تصرفها قرينةٌ عقليَّةٌ أو نقليَّةٌ أقوى وما يدَّعيه أهل الباطن من تأويلٍ فيها فهو مردودٌ

قال العلَّامة الفرهاريُّ: "والنُّصوص من الكتاب والسُّنَّة تُحمَل على ظواهرها، ما لم يصرف عنها دليلٌ قطعيٌّ، كما في الآيات الَّتي تُشعِر ظواهرها بالجهة والجسميَّة ونحو ذلك. لا يُقال: ليست هذه من النَّصِّ، بل من المتشابِه؛ لأنَّا نقول: المراد بالنَّصِّ ههنا ليس ما يُقابِل الظَّاهر، والمفسَّر، والمحكَم، بل ما يعمُّ أقسام النَّظم على ما هو المتعارَف، فالعدول عنها -أي عن الظَّواهر إلى معانٍ يدَّعيها أهل الباطن، وهم الملاحدة، وسُمُّوا الباطنيَّة؛ لادِّعائهم أنَّ النُّصوص ليست على ظواهرها، بل لها معانٍ باطنةٌ لا يعرفها إلَّا المعلِّم، وقصدهم بذلك نفي الشَّريعة بالكليَّة- إلحادٌ، أي ميلٌ وعدولٌ عن الإسلام، وضلالٌ واتِّصالٌ واتِّصافٌ بالكفر؛ لكونه تكذيبًا للنَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما عُلِم مجيئه به بالضَّرورة.

وأمَّا ما يذهب إليه بعض المحقِّقين من أنَّ النُّصوص محمولةٌ على ظواهرها، ومع ذلك ففيها إشاراتٌ خفيَّةٌ إلى دقائقَ تنكشف على أرباب السُّلوك، يمكن التَّطبيق بينها وبين الظَّواهر المرادَة، فهو من كمال الدِّين ومحض العرفان"[1].

---

(١) «النِّبراس» (ص ٧٢٤).

قال الشَّيخ مصطفى صبري: "كان علماء الإسلام قبل حدوث العقليَّات العصريَّة يقبلون كلَّ ما ورد في نصوص الكتاب والسُّنَّة على ظواهرها إلَّا ما تعارض منها مع العقل المحض، لا العقل التَّابع للحسِّ، فعند ذلك يُؤوِّلون النُّصوص، لكنَّ علماء آخر الزَّمان يعاملون المانع الطَّبيعيَّ معاملة المانع العقليِّ، وهم مُخطِئون في عدم التَّمييز بين العقل -الَّذي يكون حكمه قطعيًّا مستنِدًا إلى أحد المبادئ الأولى، ويكون ما ينفيه مستحيل الوجود كشريك الباري، وما لا ينفيه ممكن الوجود-، وبين الطَّبيعة وعلمها الَّذي لا يكون ما اعترف به واجبًا ضروريًّا، وما لم يعترف به مستحيلًا، فهل العلم المذكور الطَّبيعيُّ اطَّلع بتجاربه على كلِّ موجودٍ حتَّى يكون ما لم يطَّلع على وجوده كالشَّيطان غير موجودٍ؟ فإذن يلزم أن لا يصحَّ للعلم اكتشافاتٌ جديدةٌ عن وجود أشياءٍ لم تكن معلومةً له من قبل، فيقف العلم في الحدِّ الَّذي وصل إليه، وينسدُّ على وجهه أبواب الرُّقيِّ والاتِّساع الجديدَين"[1].

(١) «موقف العقل» (١/ ٣٦٢-٣٦٣).

الأصل الخامس عشر

تحليل ما حرَّم الله وتحريم ما أحلَّه كفرٌ

قال القاضي عياض[1]: "أجمع المسلمون على تكفير كلِّ من استحلَّ القتل، أو شرب الخمر، أو الزِّنى ممَّا حرَّم الله بعد علمه بتحريمه، كأصحاب الإباحة من القرامطة، وبعض غلاة الصُّوفيَّة، وكذلك نقطع بتكفير كلِّ من كذَّب، وأنكر قاعدةً من قواعد الشَّرع، وما عُرِف يقينًا بالنَّقل المتواتِر من فعل الرَّسول، ووقع الإجماع المتَّصل عليه، كمن أنكر وجوب الخمس الصَّلوات، وكذلك أجمع على تكفير من قال من الخوارج: إنَّ الصَّلاة طرفي النَّهار"[2].

قال أبو يعلى الحنبليُّ[3]: "من اعتقد تحليل ما حرَّم الله بالنَّص الصَّريح من الله، أو من رسوله، أو أجمع المسلمون على تحريمه؛ فهو كافرٌ، كمن أباح

---

(١) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض السَّبتيُّ اليحصبيُّ (٤٧٦-٥٤٤هـ)، قاضٍ مالكيٌّ، كان إمام وقته في الحديث وعلومه والنَّحو واللُّغة، وصنَّف التَّصانيف المفيدة منها: «الإكمال في شرح كتاب مسلم» كمَّل به «المعلِّم في شرح مسلم» للمازريِّ. انظر: «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان» (٣/ ٤٨٣) لابن خلِّكان (٦٨١هـ).

(٢) انظر: «الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى» (٢/ ٢٨٧).

(٣) هو أبو يعلى محمَّد بن الحسين بن محمَّد بن خلف ابن الفَرَّاء، وُلِد سنة (٣٨٠هـ)، وتوفِّي سنة (٤٥٨هـ)، واشتهر بعد ذلك بالقاضي أبي يعلى، من كبار الحنابلة من أهل بغداد. انظر: «سير أعلام النُّبلاء» (١٣/ ٣٢٥).

شرب الخمر، ومنع الصَّلاة والصِّيام والزَّكاة، وكذلك من اعتقد تحريم شيءٍ حلَّله الله وأباحه بالنَّصِّ الصَّريح، أو أباحه رسوله، أو المسلمون مع العلم بذلك؛ فهو كافرٌ، كمن حرَّم النِّكاح والبيع والشِّراء على الوجه الَّذي أباحه الله عَزَّوَجَلَّ، والوجه فيه أنَّ في ذلك تكذيبًا لله تعالى، ولرسوله في خبره، وتكذيبًا للمسلمين في خبرهم، ومن فعل ذلك فهو كافرٌ بإجماع المسلمين"[1].

(١) انظر: «المعتمد في أصول الدِّين» (ص٢٧١).

الأصل السادس عشر

المعلوم من الدِّين بالضَّرورة

ما ثبت بمدلول الكتاب الصَّريح، أو المتواتر أو الإجماع القطعيِّ

قال الكشميريُّ -وهو يبيِّن أمثلة ما ثبت من الدِّين بالضَّرورة- نقلًا عن الشَّاه عبد العزيز الدِّهلويِّ[1]: "فمن أنكر ضروريَّات الدِّين لم يبق من أهل القبلة؛ لأنَّ ضروريَّات الدِّين مُنحصِرةٌ عندهم في ثلاثةٍ:

أ. مدلول الكتاب بشرط أن يكون نصًّا صريحًا لا يمكن تأويله، كتحريم الأمَّهات والبنات، وتحريم الخمر والميسر، وإثبات العلم والقدرة والإرادة والكلام لله تعالى، وكون السَّابقين الأوَّلين من المهاجرين والأنصار مرضيِّين عند الله تعالى، وأنَّه لا يجوز إهانتهم، والاستخفاف بهم.

ب. ومدلول السُّنَّة المتواتِرة لفظًا أو معنًى (بشرط أن يكون نصًّا صريحًا أو مجمعًا على معناه)[2]، سواءً كان من الاعتقاديَّات أو من العمليَّات، وسواءً

---

(١) هو عبد العزيز بن أحمد وليُّ الله الدِّهلويُّ، الهنديُّ (١١٥٩-١٢٣٩هـ)، من أعاظم علماء شبه القارة الهنديَّة، ومن كبار المحقِّقين في علوم الحديث والتَّفسير وعلم الكلام وغيره من العلوم العقليَّة واللُّغويَّة. انظر: «معجم المؤلِّفين» (٥/ ٢٤٣) لعمرَ بن رضا كحَّالة الدِّمشقيِّ (١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى - بيروت.

(٢) ما بين القوسَين زيادةٌ منِّي ليستقيمَ المعنى، فما اشتُرِط من القطعيَّة في مدلول الكتاب يشترط في مدلول السُّنَّة أيضًا.

كان فرضًا أو نفلًا، كوجوب محبَّة أهل البيت من الأزواج والبنات، والجمُعة والجماعة والأذان والعيدين.

والمجمَع عليه إجماعًا قطعيًّا، كخلافة الصِّدِّيق والفاروق ونحو ذلك[1]، ولا شبهة أنَّ من أنكر أمثال هذه الأمور لم يصحَّ إيمانه بالكتاب والنَّبيِّن، إذ في تخطئة الإجماع القطعِيِّ تضليلٌ لجميع الأمَّة، فيكون إنكارًا لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، ولقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجتَمِع عَلَى ضَلَالَةٍ»[2]، وهو متواتِرٌ معنويٌّ، فلا يكون مُنكِر هذه الأمور من أهل القبلة.

وقد أطبقت كلمة علماء الأمَّة على هذا المعنى.

وقد عرَّف بعضهم ضروريَّات الدِّين: بأنَّها أمورٌ يشترك في معرفتها المتديِّن بدين الإسلام وغير المتديِّن به، ولكن في الكتب الَّتي رأينا أنَّها فيما يشترك في معرفته الخواصُّ والعوامُّ[3].

---

(١) والمقصود صحَّة انعقاد خلافة الشَّيخين شرعًا، لأنَّه لا يُتصوَّر إنكار وقوع خلافتهما كحادثٍ تاريخيٍّ إلَّا ممَّن فقد عقله، وسقط عن درجة الخطاب، فمن أنكر صحَّة خلافتهما شرعًا ونسبهما إلى الظُّلم، فقد نسب خيرة الأمَّة بشهادة القرآن والأخبار المتواترة إلى الجهل والاتِّفاق على تحليل المحرَّم واستحلال المعصية، وذلك كفرٌ.

(٢) رواه ابن ماجه في «السُّنن» (٣٩٥٠)، باب السَّواد الأعظم، وغيره.

(٣) «إكفار الملحدين» (ص ١٢٢).

ومن أمثلة ما ثبت من الدِّين بالضَّرورة: شمول تعاليم الدِّين الإسلاميِّ لكلِّ مناحي الحياة، وأنَّه الدِّين الكامل الكافل لمصالح البشر في جميع الأزمنة والأمكنة، وأنَّ رسالة النَّبيِّ الخاتم عامَّةٌ إلى الإنس والجنِّ.

قال الرَّازيُّ في «معالم أصول الدِّين»: إنَّ محمَّدًا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مبعوثٌ إلى جميع الخلق، وقال بعض اليهود: إنَّه مبعوثٌ إلى العرب خاصَّةً، والدَّليل على فساد هذا القول أنَّ هؤلاء سلَّموا أنَّه رسولٌ صادقٌ إلى العرب، فوجب أن يكون كلُّ ما يقوله حقًّا، وثبت بالتَّواتر أنَّه كان يدَّعي أنَّه رسول الله إلى كلِّ العالم، فلو كذَّبناه في ذلك لزم التَّناقض والله أعلم[1].

(١) «معالم أصول الدين» طبعة دار الضياء، الكويت، (ص ١٣٠).

الأصل السَّابع عشر

لا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ

إنَّ مذهب أهل السُّنَّة والجماعة أنَّه لا يكفر أهل القبلة بارتكاب ذنبٍ ما لم يستحلُّوه، وقد حذَّر علماء العقيدة من التَّسرُّع في تكفير أهل القبلة ما لم يُنكِروا أمرًا معلومًا من الدِّين بالضَّرورة.

قال السَّيِّد في «شرح المواقف»: اعلم أنَّ عدم تكفير أهل القبلة موافقٌ لكلام الشَّيخ الأشعريِّ والفقهاء كما مرَّ، لكنَّا إذا فتَّشنا عقائد فرق الإسلاميِّين، وجدنا منها ما يُوجِب الكفر قطعًا، كالعقائد الرَّاجعة إلى وجود إلهٍ غير الله سبحانه، أو إلى حلوله في بعض أشخاص النَّاس، أو إلى إنكار نبوَّة محمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو إلى ذمِّه أو استخفافه، أو إلى استباحة المحرَّمات وإسقاط الواجبات الشَّرعيَّة.

ثمَّ قال: بل التَّحقيق: أنَّ المراد بأهل القبلة في هذه القاعدة هم الَّذين لا يُنكِرون ضروريَّات الدِّين، لا من يوجِّه وجهَهُ إلى القبلة في الصَّلاة، قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فمن أنكر ضروريَّات الدِّين لم يبق من أهل القبلة.

قال البيَّاضيُّ: إنَّ جمهور أهل السُّنَّة لم يُكفِّروا أهل القبلة من المبتدِعة المؤوِّلة في غير الضَّرورة دون الضَّروريَّات؛ إذ المؤوَّل في الضَّروريَّات الدِّينيَّة

ليس كالمؤوَّل في الأصول اليقينيَّة؛ لأنَّ من النُّصوص ما عُلِم قطعًا من الدِّين أنَّه على ظاهره، فتأويله تكذيبٌ للنَّبيِّ، بخلاف البعض كما في «شرح التَّعديل» و«شرح المقاصد»، واتَّفقوا على أنَّ أهل القبلة من صدَّق بضروريَّات الدِّين كلِّها عند التَّفصيل، وأنَّه يخرج منهم من أنكر شيئًا منها[1].

وفي فتاوى الشَّاه عبد العزيز الدِّهلويِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فإن قيل: ما الدَّليل على أنَّ المرادَ من أهل القبلة هم المصدِّقون بجميع ضروريَّات الدِّين، وأيُّ دلالةٍ بلفظ أهل القبلة؟

قلنا: الدَّليل عليه أنَّ الكفر يتقابل الإيمان تقابل العدم والملكة، إذ الكفر عدم الإيمان، والمتقابلان بالعدم والملكة لا يكون بينهما واسطةٌ بالنَّظر إلى خصوص الموضوع، وإن أمكن بينهما واسطةٌ بالنَّظر إلى الواقع، كالعمى والبصر، فإنَّ الَّذي من شأنه البصر لا يخلو من أحدهما، ولا شبهة أنَّ الإيمان مفهومه الشَّرعيُّ المعتبَر به في كتب علم الكلام والعقائد والتَّفسير والحديث هو: تصديقُ النَّبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما عُلِم مجيئه به ضرورةً عمَّا من شأنه ذلك، ليخرجَ الصَّبي والمجنون والحيوانات، والكفر عدم الإيمان عمَّا من شأنه ذلك التَّصديق، فمفهوم الكفر هو عدم تصديق النَّبيِّ فيما عُلِم مجيئه به ضرورةً، وهو بعينه ما ذكرنا من أنَّ من أنكرَ واحدًا من ضروريَّات الدِّين اتَّصف بالكفر.

ولمَّا كان التَّوجُّه إلى القبلة من خواصِّ معنى الإيمان سواءٌ كان شاملةً أو غيرَ شاملةٍ، عبَّروا عن (أهل) الإيمان بأهل القبلة، (إقامةً لأخصِّ علاماتهم

(١) «إشارات المرام» (ص ٥١).

مقام معنى التَّصديق الَّذي هو أمرٌ باطنيٌّ)[1]، كما ورد في الحديث: «نهيت عن قتال المصلِّين»، والمراد: المؤمنين، مع أنَّ نصَّ القرآن على أنَّ أهل القبلة هم المصدِّقون بالنَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في جميع ما عُلِم مجيئه به، وهو قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فليتأمَّل[2].

وفي «النِّبراس»: في شرح كلام التَّفتازانيِّ: (ومن قواعد أهل السُّنَّة أنَّه لا يُكفَر أحدٌ من أهل القبلة): "معناه اللُّغويُّ: من يصلِّي إلى الكعبة أو يعتقدها قبلةً، وفي اصطلاح المتكلِّمين: من يصدِّق بضروريَّات الدِّين، أي: الأمور الَّتي عُلِم ثبوتها في الشَّرع واشتَهَر، فمن أنكر شيئًا من الضَّروريَّات كحدوث العالم وحشر الأجساد، وعلمَ الله سبحانه بالجزئيَّات، وفرضيَّة الصَّلاة والصَّوم لم يكن من أهل القبلة، ولو كان مُجاهِدًا في الطَّاعات، وكذلك من باشر شيئًا من أمارات التَّكذيب كسجود الصَّنم والإهانة بأمرٍ شرعيٍّ، والاستهزاء عليه، فليس من أهل القبلة، ومعنى عدم تكفير أهل القبلة ألَّا يُكفَّر بارتكاب المعاصي، ولا بإنكار الأمور الخفيَّة غير المشهورة. هذا ما حقَّقه المحقِّقون فاحفظه"[3].

وقال الكشميريُّ في «إكفار الملحِدين»: "قلت: ومسألة عدم إكفار أهل القبلة إنَّما عَزوها «للمنتقى» كما في «شرح المقاصد»، و«المسايرة»، وعبارة

---

(١) ما بين القوسين زيادةٌ من النَّاقل لمزيد التَّوضيح.

(٢) «الفتاوى العزيزيَّة» للشَّاه عبدالعزيز الدِّهلويِّ ابن الشاه وليِّ الله الدِّهلوي باللُّغة الفارسيَّة (١/ ٤٢-٤٤).

(٣) «النِّبراس» (ص ٧٢٢).

«المنتقى» نقلها في «شرح التَّحرير»، وسياقها عن أبي حنيفةَ: "ولا نكفِّر أهل القبلة بذنبٍ اهـ". فقُيِّد بالذَّنب، وهي في ردِّ المعتزلة والخوارج لا غير، إذ صورة العبارة تعريضٌ بمن يكفِّر أهل القبلة بغير ما يُوجِب الكفر وهو الذَّنب، وأمَّا كلمات الكفر، فإن لم يكفر بها فليقل: إنَّها ليست بكلمات كفرٍ، وهو سفسطةٌ. ثمَّ رأيت في «كتاب الإيمان» للحافظ ابن تيميَّة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- صرَّح به قال: ونحن إذا قلنا: أهل السُّنَّة مُتَّفقون على أنَّه لا يكفر بالذَّنب، فإنَّما نريد بها المعاصي كالزِّنى والشَّراب اهـ وأوضحه القونوي في «شرح العقيدة الطَّحاويَّة».

ولهذا امتنع كثيرٌ من الأئمَّة عن إطلاق القول بأنَّا لا نكفِّر أحدًا بذنبٍ، بل يُقال: إنَّا لا نكفِّرهم بكلِّ ذنبٍ كما يفعله الخوارج.

ثمَّ قال القونوي: وفي قوله: «بذنبٍ» إشارةٌ إلى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسِّمة والمشبِّهة ونحوهم؛ لأنَّ ذلك لا يُسمَّى ذنبًا، والكلام في الذَّنب. «شرح الفقه الأكبر» -من بحث الإيمان- ونحوه كلام الطَّحاويِّ في «المعتصَر» -من تفسير الفرقان- ومن آخر «الاقتصاد» للغزاليِّ"[1].

(١) «إكفار الملحدين» (ص ٢٣-٢٤).

الأصل الثامن عشر

لا يكفر من يحتمل كلامه وجهًا صحيحًا من عدَّة وجوهٍ

إذا قال مسلمٌ قولًا يحتمل الكفر والإيمان، فإنَّه سيُحمَل على المعنى الموافق للإيمان؛ عملًا بظاهر دعواه أنَّه مسلمٌ، وتريُّثًا في أمره حتَّى ينكشف حاله؛ مخافة أن يقتل رِدَّةً، وهو غير مرتدٍّ، حتَّى وإن كان احتمال الإيمان ضعيفًا، وذلك بشرط ألَّا تكون هناك قرينةٌ قويَّةٌ على أنَّه أراد الاحتمال الموافق للكفر، كمن له أقوالٌ كفريَّةٌ أخرى في كثيرٍ من المسائل والأحيان، فإنَّه لا يستحقُّ أن يُعامل تلك المعاملة القائمة على أصل إحسان الظَّنِّ بالمسلمين، بل يُحقَّق في أمره، ويحكم عليه وفق ظاهر حالته، حتَّى لا يُتَّخَذ ذلك ذريعةً إلى إفساد عقائد العوامِّ.

قال الكوثريُّ في مقالٍ له بعنوان «فتن المجسِّمة وصنوف مخازيهم»[1]: وأمَّا قول القائل: لا يكفر أهل القبلة، بل يحكم بإيمان الرَّجل إذا وجد وجهٌ واحدٌ يدلُّ على إيمانه ضد تسعةٍ وتسعين وجهًا، فبمعنى عدم التَّسرُّع في سفك دمه ما لم يُصِرَّ على إنكار ما ثبت من الدِّين بالضَّرورة -وفي «إكفار الملحِدِين» للعلَّامة مولانا محمَّدٍ الأنور الكشميريِّ من تحقيق هذه المسألة ما لا يستغني عنه باحثٌ- لا بمعنى التَّغفُّل بترك مثله يعيث فسادًا بين أصفياء المسلمين. ونحن إذا ذكرنا رجلًا بكفرٍ، إنَّما نقصد أنَّه نطق بكلمةٍ تنقل من الملَّة، لا نجزم أنَّ قائلها كافرٌ؛

---

(١) «مقالات الكوثري» (ص ٢٤٣).

لاحتمال أن يتوب ويُختَم له بالخير، وغرضنا تبيين كون الكلمة كفرًا فقط تحذيرًا للمسلمين عن مثل تلك الكلمة المُرْدِية، وعن اتِّخاذ قائلها قدوةً.

وقال الكشميريُّ: وفي «الهنديّة»: إذا كان في المسألة وجوهٌ تُوجِب الكفر، ووجهٌ واحدٌ يمنع، فعلى المفتي أن يميلَ إلى ذلك الوجه، إلَّا إذا صرَّح بإرادةِ توجِبُ الكفر، فلا ينفعه التَّأويل حينئذٍ. ثمَّ إن كان نيَّة القائل الوجه الَّذي يمنع التكفيرَ فهو مسلمٌ، وإن كانت نيَّته الوجه الَّذي يُوجِبُ التَّكفير لا ينفعه فتوى المفتي اهـ. ناقلًا عن «المحيط» وغيره. ومثله في حاشية «الأشباه» للحموي عن «العماديَّة»، وفي «الدُّرِّ» عن «الدُّرر» وغيرها.

والحاصلُ أنَّ من تكلَّم بكلمة الكفر هازلًا أو لاعبًا كفَرَ عند الكلِّ، ولا اعتبارَ باعتقاده، كما صرَّح به في «الخانيَّة» و«ردِّ المحتار»[1].

(١) «إكفار الملحدين» (ص ٥٩).

الأصل التاسع عشر

المرء إمَّا مجتهدٌ وإمَّا مُقلِّدٌ، وعلى المُقلِّد بعد عصر التدوين أن يتمذهب بمذهبِ معيَّنٍ

لقد درَّب النَّبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعض أصحابه على الاجتهاد، وأمر الآخرين بالاقتداء بهم، كما ثبت في رواية معاذٍ لما بعثه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى اليمن، وكما أمرَ بالاقتداء بأبي بكرٍ وعمرَ بعده، وقد كان هؤلاء الصَّحابة يُفتون في النَّوازل، ويجتهدون في معرفة حكم الشَّرع في ما يستجدُّ من المسائل، فتجتمع كلمتهم على فتوى واحدةٍ، فيكون ذلك إجماعًا لا يجوز خرقه، أو تختلف آراؤهم في المسألة من غير نكيرٍ، فإنَّ ذلك من الخلاف الَّذي هو رحمةٌ، وهو مقتضى أمر الشَّارع بالاجتهاد، وكيف يُنكَر على من لو أصابَ فله أجران، ولو أخطأ فله أجرٌ؟ وقد كان في الصَّحابة من يسأل هذا الصَّحابيَّ مرَّةً وذاك الصَّحابيَّ مرَّةً، ومن لا يطمئنُّ إلَّا إذا أفتاهُ واحدٌ منهم بعينه، كما أنَّ بعضهم -وهو من المجتهِدين- يترك رأيه ومذهبه، ويتبع رأي غيره تقديرًا من التَّابع لواسع علم المتبوع وعظيم منزلته.

وقد مضى سلفُ الأمَّة على هذه الطَّريقة، فكان المقلِّد يلتزم فتاوى مجتهدٍ واحدٍ، أو يسأل هذا المجتهد مرَّةً وذاك المجتهد مرَّةً أخرى دون أن يُنكِرَ ذلك أحدٌ، بل وكان الغالب عليهم أنَّ أهلَ كلِّ قطرٍ كانوا يلتزمون بمذاهب المجتهدين من الصَّحابة الَّذين استوطنوا تلك البلاد، مثل أهل العراق الَّذين كانوا يلتزمون

مذهب عبد الله بن مسعودٍ وتلامذته أمدًا طويلًا، كما عاش أهل الحجاز أمدًا مثله يلتزمون مذهب عبد الله بن عمرَ وتلاميذه وأصحابه دون أن ينكرَ عليهم أحدٌ من أهل العلم ذلك.

وبعد أن دُوِّنت المذاهب الفقهيَّة وأحكمت مسائلها بدلائلها، أخذَ النَّاس علماؤهم وعامَّتهم يتمذهبون بمذهبٍ معيَّنٍ، وقلَّ من خرج على هذه القاعدة. يقول الدِّهلويُّ في هذا الصَّدد: "وبعد المئتين ظهر فيهم التَّمذهب للمجتهدِين بأعيانهم، وقلَّ من كان لا يعتمد على مذهب مجتهدٍ بعينه، وكان هذا هو الواجب في ذلك الزَّمان"، ثمَّ بيَّن أنَّ العلماء بعد هذا الزَّمن لم يعودوا يستفتون عن ما قام به الأئمَّة المجتهدون من التَّأصيل والتَّفريع، قال: "وبالجملة فالتَّمذهب للمجتهدين سرٌّ ألهمه الله تعالى العلماء وجمعهم عليه من حيث يشعرون أو لا يشعرون"[1].

وليس إمامٌ من أئمَّة المسلمين إلَّا وقد استدرك عليه أصحابه؛ لأنَّهم لا يتَّبعونهم إلَّا لأنَّهم أعلم من غيرهم بكتاب الله وسنَّة رسوله، فإذا ثبت أنَّه فاتتهم سنَّةٌ من السُّنن فأخطأوا في الفتوى لعدم الاطِّلاع على تلك السُّنَّة، تركوا قولهم واتَّبعوا سنَّة رسول الله، فهذا أبو حنيفةَ خالفه صاحباه في مسائلَ كثيرةٍ، فذهبت دعوى الشِّرك في الرِّسالة أدراج الرِّياح.

وترك التَّمذهب بمذهبٍ معيَّنٍ في هذا الزَّمن الَّذي فسدت فيه الذِّمم وضعف فيه الوازع الدِّينيُّ سيفتح باب التَّشهي وارتكاب محظوراتٍ شرعيَّةٍ باسم دين الله.

---

(١) انظر: «الإنصاف في بيان سبب الاختلاف» للدِّهلوي (ص٤٣-٤٥).

وقد تحدَّث الشَّيخ أشرف علي التَّهانويُّ في كتابه «الاقتصاد في بحث التَّقليد والاجتهاد»[1]، فقال ما معناه:

يجب التَّمذهب بمذهبٍ معيَّنٍ؛ لأنَّه تتوقَّف عليه خمسة واجباتٍ شرعيَّةٍ، هي:

أوَّلًا: وجوب الإخلاص لله في العلم والعمل.

وثانيًا: أن يكون هوى المرء تابعًا لدينه وليس العكس.

وثالثًا: أن يتجنَّب ما فيه إضرارٌ بالدِّين على أغلب الظَّنِّ.

ورابعًا: ألَّا يُخالِف إجماع أهل الحقِّ.

وخامسًا: ألَّا يخرج عن دائرة الأحكام الشَّرعيَّة.

والقول بأنَّ ترك التَّمذهب بمذهبٍ معيَّنٍ يخلُّ بهذه الواجبات ثابتٌ بالتَّجرِبة والمشاهَدة؛ لأنَّ الغالبَ على طبائع النَّاس في هذا الزَّمن الفساد واتِّباع النَّفس، وهذا ظاهرٌ وقد أُخبرنا به في أحاديث الفتن الَّتي لا تخفى على أهل العلم، فترك التَّمذهب بمذهبٍ معيَّنٍ يؤدِّي إلى إحدى الصُّور الثَّلاث:

الأولى: أن يظنَّ النَّاس أنَّهم مجتهدون...فيحرِّفوا في الدِّين.

والصُّورة الثَّانية: أن يحرِّموا الاجتهاد على أنفسهم وعلى غيرهم ويعملوا بظواهر الأحاديث، فتترتَّب على ذلك مفسدتان: إحداهما: التَّوقُّف وترك العمل فيما لم يرد فيه حكمٌ منصوصٌ صراحة. وثانيهما: أنَّ من الأحاديث ما لا يجوز

---

(١) انظر: «الاقتصاد في بحث التقليد والاجتهاد» (ص١٨).

العمل بظاهره مثل الرِّواية بأنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلَّى الظُّهر والعصر جمعًا، والمغرب والعشاء جمعًا من غير خوفٍ ولا سفرٍ.

والصُّورة الثَّالثة: ألَّا يجتهدوا ولا يعملوا بظاهر الحديث في كلِّ مسألةٍ، بل يقلِّدوا مجتهدًا من المجتهدين في المسائل الصَّعبة من غير تعيينٍ؛ وذلك يؤدِّي -أحيانًا- إلى مخالَفة الإجماع... أو يرجِّحوا قولًا على قول بالتَّشهِّي اتِّباعًا للهوى وتحقيقًا لمصالحه الدُّنيويَّة... ومن تعوَّد على مثل هذا التَّحرُّر في الفروع فلا يبعد أن يتحرَّر من الأصول بعد فترةٍ، وذلك إضرارٌ بالدِّين.

الأصل العشرون

يلزم المرء بلازم مذهبه لزوما بينا؛ فلا يعذر إذا لم يلتزمه

معنى اللازم وأنواع اللزوم: قال صاحب «الكشَّاف»: اللازم ما يمتنع انفكاكُه عن الشيء، أي لا يجوز أن يفارقَه، وإن وجد في غيره... وذلك الامتناع إما لذات الملزوم أو لذات اللازم أو لأمر منفصل، وغير اللازم ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء، سواء كان دائم الثبوت أو مفارقا...

كلُّ لازمٍ -سواء كان لازما للوجود أو لازما للماهية- إما بيِّنٌ أو غيرُ بيِّنٍ، وأمَّا البين فقيل: هو الذي لا يقترن بقولنا «لأنه»، كالفرديَّة للواحد، أي لا يتوقف على دليل بُرهانيٍّ، سواء كان متوقفًا على حدس أو تجربةٍ أو نحو ذلك أو لا، وغير البيِّن هو الذي يقترن به، أي يحتاج إلى دليل برهاني، كحدوث العالم.

وقيل: اللازم البين هو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما... وغير البين هو الذي يفتقرُ جزمُ الذهنِ باللزوم بينهما إِمَّا إلى وسطٍ، فيكون نظريًّا، وإما إلى أمر آخر سوى تصور الطرفين والوسط كالحدس والتجربة ونحوهما.

ولا شك أن الإجابة عن السؤال القائل: هل لازم المذهب يعتبر مذهبا للمرء أم لا، من أهم القضايا التي يجب أن نعرف الإجابة عنها في باب الاعتقاد.

قال الكوثري في تعليقاته على «السيف الصقيل»: "وهذا الاستلزام بيِّنٌ، وما يقال من أن لازم المذهب ليس بمذهب إنما هو فيما إن كان اللزوم غيرَ بيِّن، فاللازم البين لمذهب العاقل مذهبٌ له، وأما من يقول بملزوم مع نفيه للازمه البين فلا يعد هذا اللازم مذهبا له، لكن يسقطه هذا النفيُ من مرتبة العقلاء إلى دَرْك الأنعام، وهذا هو التحقيق في لزوم المذهب، فيدور أمر القائل بما يستلزم الكفر لزوما بيِّنا، بَيْنَ أن يكون كافرا أو حمارا"[1].

وبناء عليه إذا قال أحد قولا ورفض أن يلتزم لازمه البين، لايُترك وشأنه بمجرد أن يرفض التزام ذلك اللازم البين، بل ينبغي أن يكشف عن عقله بمعرفة الطبيب الشرعي، فإن كان مجنونا أو سفيها مُنع من مخالطة الناس، وإلا كان قوله بما لازمه البينُ كفرٌ دليلا على زندقته وتحايله على الشرع.

قال الكوثري: "ومن محققي أهل السنة من يشير إلى أن العامي إذا بَدَرَ منه ما يوهم ظاهرُه التشبيهَ يُرجى من فضل الله أن يسامحه، حيث يعلو التنزيهُ من الجهة ونحوها عن مداركه. وأما من جَمَع بين الرواية والدراية على زعمه، وألَّف في ذات الله وصفاته، وصدر منه مثلُ هذا فلا يوجد بين علماء أهل السنة من يعذرُ مثلَه، بل أطبقت كلماتُهم على إلزامه مقتضى كلامه، وليس لعالمٍ عذرٌ في الميل إلى شيء من التشبيه والقرمطة لظهور سقوطهما لكلِّ ناظرٍ"[2].

---

(١) انظر تعليقات الكوثري على «السيف الصقيل» (ص٤٣٦)، المطبوع ضمن مجموعة العقيدة وعلم الكلام من أعمال الإمام الكوثري، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) مقدمة «السيف الصقيل» (ص١٢)، المطبوعة ضمن كليات الكوثري.

الخاتمة

إن من دواعي السرور والشكر لله عَزَّوَجَلَّ أن أكرمني بخدمة هذا الكتاب مرةً أخرى بعد حوالي عشرين سنة، حيث تمكنت بفضل الله وتوفيقه أن أقوم بالأعمال التالية إعدادا لطباعة الكتاب ونشره:

- إعادة النظر في الترجمة، لتحسين العبارة والتدقيق فيها قدر الإمكان، حتى لا يرد في المتن ما لم يكن منصوصا عليه أو مفهوما من فحوى الكلام، وما لم يكن كذلك وضعناه بين قوسين؛

- وكتابة تعليقاتٍ مُسهبةٍ مُفيدةٍ -زيادة على التعليقات المختصرة التي كنا قد كتبناها في البداية- على المواضع التي كانت تحتاجُ في نظري إلى مزيد بيانٍ وتوضيح، وقد انتهينا من كتابة التعليقات في أواخر العام ١٤٤٤ الهجري؛

- ومحاولة أن أنقلَ في التعليقات ردودَ أعلام الأمَّة وكبار الأئمة مثل الكوثري والكشميري ومصطفى صبري رَحِمَهُمُ اللَّهُ على شبهاتٍ مماثلة، بيانًا لإجماع كلمة علمائنا واتحاد مواقفهم في تفنيد شبهات الزائغين أينما كانوا، ولعلَّ هذه التعليقاتِ تُعتبر تكملةً لهذا الكتاب كما تمنى الإمام التهانوي؛

- إضافة مقدمة تحدثنا فيها عن طرف من حياة الإمام التهانوي العلمية، وعن ميزات الجامعة الإسلامية التي تلقى فيها الإمام التهانوي علوم الشريعة على كبار علماء عصره، وتكونت فيها شخصيته العلمية.

- إضافة أصول موضوعة أخرى في التكملة لبيان القواعد والأصول التي تعين على فهم بعض مباحث الكتاب للصلة الوثيقة بينها، ولعل بعضها ذكر في ثنايا الكتاب أو في بعض التعليقات، ولكن أحببنا أن نفردها بالذكر في تكملة الكتاب تنويها بشأنها، وإيماء إلى أهمية الاطلاع عليها وفهم معانيها لأهل العلم.

وأسأل الله العلي القدير أن يتقبل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يوفقنا للقيام بأمثاله، وأن يعم نفعه ويضع له القبول بين أهل العلم، إنه سميع مجيب وعلى الإجابة قدير.

كتبه

محمد قسيم منصور

عفي عنه

٢٠ يناير ٢٠٢٤م

فهرس الموضوعات

تقريظ الشيخ شِيرْ عَليْ شَاهْ المدني ٥

تقريظ الشيخ مختار الدين ٧

مقدمة المُعلِّق ٩

القسم الأول من الكتاب

نبذةٌ عن حياةِ الإمامِ أشرف عليْ التَّهانويِّ ١٩

أ: مَولِدُهُ وثقافتُهُ: ١٩

ب: مدرستُهُ ومشايخُهُ: ٢٠

نشأةُ مدرسةِ ديوبند، وأسبابُ تأسيسِها: ٢١

معالمُ المدرسةِ الفكريَّةِ: ٢٤

أولًا: أصولُ المدرسةِ وتمثيلُها لأهلِ السُّنَّة والجماعةِ: ٢٤

ثانيًا: عقيدةُ المدرسةِ ومذهبُها الفقهيُّ: ٢٦

ثالثًا: مسلَكُ المدرسةِ في التَّصوُّفِ: ٣٠

رابعًا: محاربةُ البِدَعِ العقديَّةِ والعمليَّةِ: ٣٣

جـ: مصنَّفاته: ٣٨

د: ثناءُ العلماءِ عليهِ: ٤١

القسم الثاني من الكتاب

سببُ تأليفِ الرِّسالةِ ٤٧

الكلمة الافتتاحية ٥٩

التَّمهيد: الحكمةُ وأقسامُها ٦٣

الأُصولُ المَوضوعةُ لِمقاصدِ الكتابِ ٦٨

أصول الأدلَّة ٦٩

الأصل الأوَّل: عدمُ إدراك الشَّيء لا يدلُّ على بُطلانه ٦٩
الأصل الثَّاني: ما جازَ عقلًا وقامَ دليلٌ نقليٌّ صحيحٌ على وقوعِه يجبُ القولُ بوقوعِهِ..... ٧٢
الأصل الثَّالث: المُستحِيل عقلًا شيءٌ والمُستبعَد شيءٌ آخر ٧٥
الأصل الرَّابع: وجود الشَّيء لا يستلزم كونه محسوسًا ولا مُشاهَدًا ٧٩
الأصل الخامس: لا يمكن إقامة دليلٍ عقليٍّ محضٍ على المنقولات المحضة ٨٢
الأصل السَّادس: إنَّ النَّظير أو المثيل شيءٌ والدَّليل شيءٌ آخر ٨٤
الأصل السَّابع: إنَّ هناك صورًا عقليَّةً أربعَ للتَّعارض بين الدَّليل النَّقليِّ والدَّليل العقليِّ..... ٨٦
التَّنبيهات ٩٢
التَّنبيه الأوَّل في بيان حدوث المادَّة ٩٣
التَّنبيه الثَّاني في إثبات عموم قدرة الله تعالى ١٠٤
التَّنبيه الثَّالث في الشُّبهات المُثَارَة حول النُّبوَّة ١١١
التَّنبيه الرَّابع في الشُّبهات المُثارَة حول القرآن الكريم..... ١٣٤
التَّنبيهُ الخامسُ في الشُّبهاتِ المثارةِ حولَ الحديثِ الشَّريفِ ١٤٥
التَّنبيهُ السَّادسُ في الشُّبهاتِ المثارةِ حولَ الإجماعِ ١٦٢
التنبيه السابع في الشبهات المثارة حول القياس ١٧١
التَّنبيه الثَّامن في حقيقة الملائكة والجنِّ ومنهم إبليس ١٧٩
التَّنبيه التَّاسع في حياة البرزخ ووجود الجنَّة والنَّار والصِّراط والميزان..... ١٨٢
التَّنبيه العاشر حول ذكر بعض المظاهر الطَّبيعيَّة في النُّصوص الشَّرعيَّة ١٨٨
التَّنبيه الحادي عشر في الشُّبهات حول مسألة القدر ١٩٧
التَّنبيه الثَّاني عشر في الشُّبهات حول أركان الإسلام والعبادات..... ٢٠٢
التَّنبيه الثَّالثَ عشر في الشُّبهات حول المعاملات وشؤون السِّياسة ٢٠٧
التَّنبيه الرَّابعَ عشرَ في آداب المُعاشَرة والعادات الخاصَّة..... ٢١٢
التَّنبيه الخامسَ عشرَ في الشُّبهاتِ حولَ الأخلاقِ الباطنةِ والمشاعرِ النَّفسيَّة ٢١٨
التَّنبيهُ السَّادسَ عشرَ في الأخطاءِ حولَ الاستدلالِ العقليِّ ٢٢٣
خاتمةُ المؤلف ٢٢٥

القسم الثالث من الكتاب

التكملةُ لإضافةِ أصولٍ وقواعدَ كلِّيَّةٍ إلى الأصولِ السَّبعةِ الَّتي ذكرها الشَّيخ التَّهانويُّ ٢٢٨
الأصلُ الثَّامنُ: الخبرُ المُتواتِرُ يفيدُ اليقينَ، وهو في غاية الكثرة: ٢٢٩
الأصلُ التَّاسعُ: خبرُ الآحادِ حجَّةٌ في العقيدةِ..... ٢٣٣
الأصل العاشر: الإجماع يرفع الظَّنِّيَّ المنقول إلى مرتبة اليقين..... ٢٤١
الأصل الحادي عشر: اختلاف السَّلف في مسألةٍ إلى قولين إجماعٌ على أنَّه لا ثالثَ لهما.. ٢٤٣
الأصل الثاني عشر: لا عبرة بوفاق غير المجتهد ولا بخلافه في الإجماع ٢٤٥
الأصل الثَّالث عشر: القرآن نزل بلغة العرب في عصر الرَّسول، فما فهموه هو المفهوم.... ٢٤٨
الأصل الرابع عشر: النُّصوص تُحمَل على ظواهرها ما لم تصرفها قرينةٌ عقليَّةٌ أو نقليَّةٌ .. ٢٥٠
الأصل الخامس عشر: تحليل ما حرَّم الله وتحريم ما أحلَّه كفرٌ..... ٢٥٢
الأصل السادس عشر: المعلوم من الدِّين بالضَّرورة هو..... ٢٥٤
الأصل السَّابع عشر: لا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ ٢٥٧
الأصل الثامن عشر: لا يكفر من يحتمل كلامه وجهًا صحيحًا من عدَّة وجوهٍ..... ٢٦١
الأصل التاسع عشر: على المُقلِّد بعد عصر التدوين أن يتمذهب بمذهبٍ معيَّنٍ ٢٦٣
الأصل العشرون: يلزم المرء بلازم مذهبه لزوما بينا؛ فلا يعذر إذا لم يلتزمه ٢٦٧
الخاتمة..... ٢٦٩